

أشكال التأسيين

تأليف محمد الدين السمرقندي

مجموع

110

التق ٧٢٠

١٢٢٢ م ١٢٢٢ هـ

شرح انكشاف تائيس

٤٦٨٥
٣١
١٢٦٩/١١٢٢

مكتبة جامعة الرياض - قسم المخطوطات
اسم الكتاب مجموع فيه مسائل الرقم ٨٣٥
اسم المؤلف
تاريخ
عدد الأوراق ٦٢ القياس ١٦٥٨٤٤
ملاحظات هذه هي مقاديرها

١٨٢
٣٨٢٥



و خلاصة الحـ
و خلاصة الحكم والكلابين

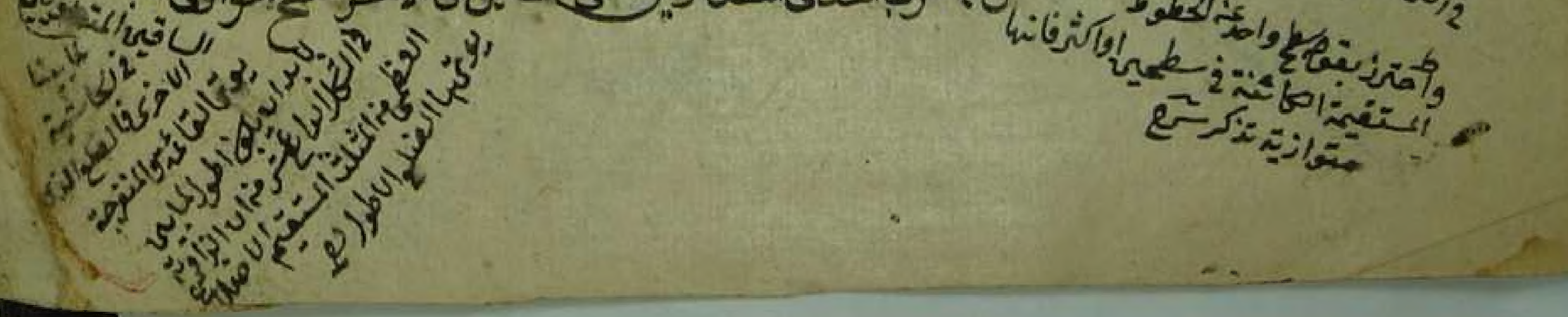
هدى الناس الى كمال النـ

تملكت بالبشرى والما فى الورا

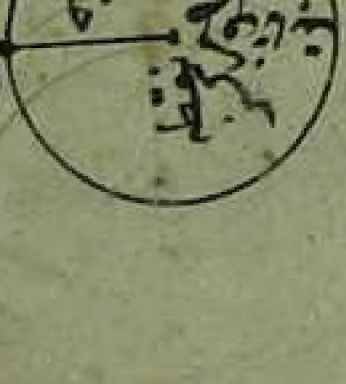
عنه الركن المـ سرى وانه يـ

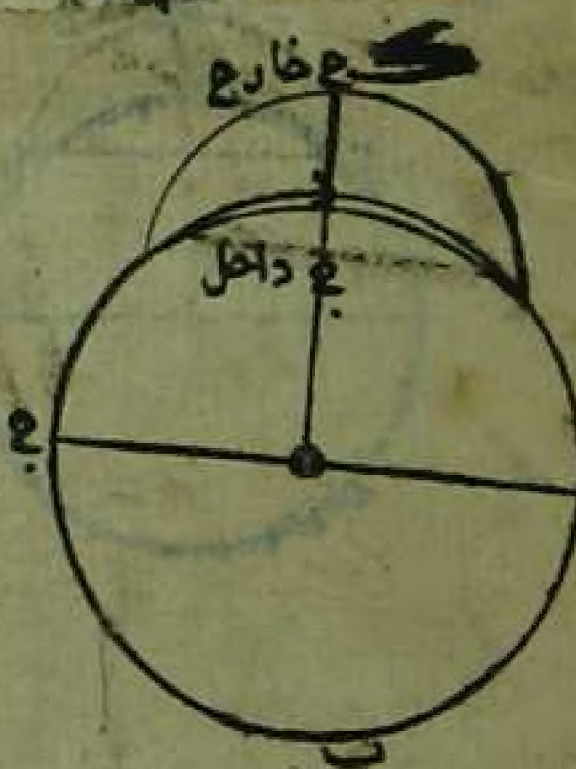
مع الصواء





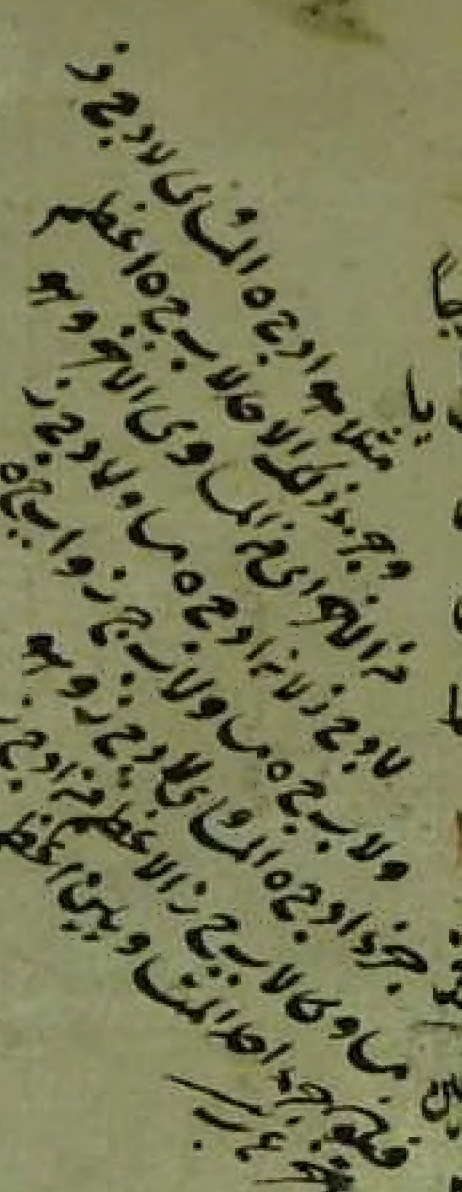
Handwritten notes on a piece of aged paper, partially visible at the top of the page.





نصف القطر في قوسها
الواحد على الخط الثاني
انقطعا ما على ا ب ج
خطه م ك ل ن و ف نقطة
وقوعه وكذا د ه اي و نصف
مدى النظمي فنحن اذا
خطه م ك ل ن و ف نقطة
ج اي خطه د ه سايه
قوسه ف د سايه

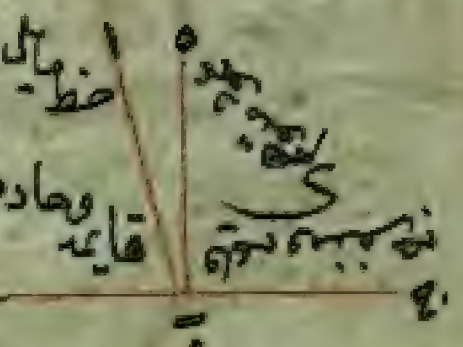
المساومة
مساوم



مقامتھا

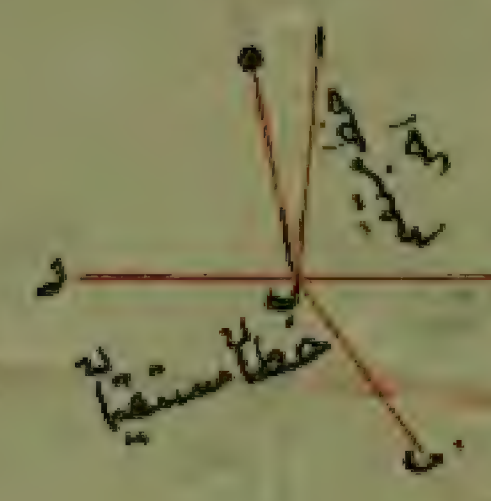


مستقيم قائم على خط مستقيم آخر ان لم يكن ذلك الخط عمودا على الخط الاخر
 فلا بد هناك من مجاز العمود او موضع يمكن ان يجاز عليه خط يكون عمودا
 لان ذلك الخط اذا لم يكن عمودا يكون الزاويتان الحاديتان عن جنبيه احديهما
 اكبر من الاخرى فاذا افترضنا حركة ذلك الخط من جهة الزاوية الكبرى
 مع ثبات طرفه الذي على الخط الاخر حيث يتساوى الزاويتان يكون هو
 موضع ذلك الخط مجاز العمود لا محالة ولعل اقل يدس انما اخبر هذا الشكل الذي
 بين فيه اخراج العمود بالفعل لتوقف هذه المقدمة على بيانه في الجملة ولما اخبرنا
 ذلك الشكل سهلا عليه بيانه بالحوالة على اخراج العمود فبينتها بضبطا ونسبلا
 واذا بين ان لا بد هناك من مجاز العمود فلتوهم خطا يجوز على ذلك المجاز
 فيكون عمودا عليه ولنفرض ان احد ذلك العمود خط **ب** فكل من زاويتي **ب**
د ب قائمة لما عرفت من ان الزاويتين الحاديتين عن جنبتي العمود قائمتان وهما
 اي زاويتي **ب د ب** معا مساويتان للزاويتين اي مجموع زاويتي **ب د ب**
 لا نظريا فها عليها من غير تفاضل فان زاوية **ب د ب** على زاوية **د ب د** معا
 بقى من زاوية **ب د ب** اعني زاوية **ب د ب** فالاوليتان قائمتان اذا اخرجنا المنطقين
 عليهما قائمتان وذلك اردنا بيانه واقل يدس التزم اخراج العمود بالفعل ان اراد ان التزمه
 ههنا فممنوع لما عرفت من ان بيانه باخراج العمود ليس على سبيل التزام بل التزم
 ههنا بمجاز العمود والحوالة على اخراجه بالفعل للضبط والتسهيل وان اراد
 ان التزمه في الجملة فليسم فان بين في الشكل الحادي عشر من اول كتابه كيفية
 اخراج العمود من نقطة كاشنة على خط وفي الثاني عشر منها كيفية اخراجه من
 نقطة الى خط كحاجة اليها في كثير من الاحمال كما بينتها المصنف في الشكل الثاني
 صم والعاشرون هذه الرسالة الا انه لا يترشح عليه قوله فلهم هذا الخبر
 الشكل عن الشكل الذي بين فيه اخراج العمود بالفعل حيث جعله الثاني
 عشر من اول كتابه وان اراد بالتزامه لاخراج العمود بالفعل في هذا الشكل



كان منطبقا على
 بعض زاويتي **ب د ب**
 وزاوية **د ب د**

في هذا الشكل انه بيته بذلك فهو ايضا مسلم لكنه لا وجه لقوله وانت
 عرفت ما فيه في المقدمة من التزام ما لا حاجة اليه لما عرفت من ان بين
 للضبط والتسهيل وقيل ان هذا الشكل انما يتضح غاية الانضاح عند اخراج العمود
 بالفعل فلذا اخبر عنه نعم كان له ان يقدمه على الشكل الثاني عشر لان الفصل
 بين الحادي عشر ليس على ما ينبغي في صناعة التعليم الشكل الثاني اذا انفصل
 خطان مستقيمان على نقطة هي طرف خط اخر مستقيم ومنهم من لم يقيد النقطة
 بكونها طرف الخط بل اكتفى بانصافها على نقطة بخط وليس بينهما كثير فواذ النقطة
 اين افترضت يكون طرفا فان حدثت عن جنبيه اي عن جنبتي الخط الاخر زاويتان
 قائمتان او زاويتي **ب د ب** معا مساويتان لقائمتين فالخطان الاولان معا اي مجموعهما
 خط واحد مستقيم مثلهما **ب د ب** المستقيمين انصلا على نقطة **ب**
 التي هو طرف خط **ب د ب** المستقيم وزاويتي **ب د ب** الحاديتان عن جنبتي
 خط **ب د ب** معا لثان معا قائمتين بالفرض **ب د ب** معا خط مستقيم
 والا كان خط اخر مع **ب د ب** مستقيما لما عرفت من ان لثان يخرج خطا مستقيما
 محذورا على الاستقامة ولكن ذلك الخط خط **ب د ب** او **ب د ب** فزاويتي **ب د ب**
ب د ب على التقدير الاول لكونهما قائمتين بالشكل الاول معا لثان لزاويتي
ب د ب لكونهما قائمتين ايضا بالفرض لان الاشياء المتساوية
 لشيء واحد بعينه متساوية فبعد اسقاط الشك بين الاولين والاخرين اي
 زاويتي **ب د ب** يبقى زاويتي **ب د ب** اما الاولين اي زاويتي **ب د ب** كزاويتي **ب د ب**
 الباقية من الاخرين اي زاويتي **ب د ب** لانه اذا انقصت من المتساوية
 متساوية بقيت متساوية وهو ايضا من العلوم التي صدر بها اقل يدس فتساوى
 الكل الذي هو زاويتي **ب د ب** والجزء الذي هو زاويتي **ب د ب** هف وكذا ان كان
 الخط المفروض **ب د ب** فان زاويتي **ب د ب** لكونهما قائمتين معا لثان
 لزاويتي **ب د ب** لكونهما ايضا قائمتين بالفرض فبعد اسقاط الشك



يبقى زاوية **ب** التي هي الكل كزاوية **ب** التي هي الجزء هـ فاذن الخط المستقيم
 بالفرض مع **ب** هو **ب** وذلك ما اردنا بيانه الشكل **الف** اذا وقع خط
 مستقيم على خطين مستقيمين فان كان مجموع الزاويتين الداخليتين فيما بين
 الخطين اللتين في جهة واحدة من ذلك الخط الواقع عليهما اقل من قائمتين
 يكون مجموع الداخلتين اللتين في جهة اخرى منهما اعظم قائمتين لان مجموع
 وهما زاوية واحدة ثم من قيام خط مستقيم على خطين مستقيمين مثل اربع قوائم
 كما في الشكل الاول **ب** اذا قام خط مستقيم على خطين مستقيمين فالزاويتان الحاد
 تان عن جنبيين اما قائمتان او متساويتان لقائمتين فكون ما بين الخطين
 في تلك الجهة اى للجهة الاولى اضيق من الجهة الاخرى اى ما بينهما في الجهة
 الاخرى فيكون احدهما مثالا الى الاخر بالضرورة فهما بالاجزاء في تلك
 الجهة الاولى تقاربان ضرورة فينتهي التقارب الى التلاقي بالضرورة وتجزير
 هذه الدعوى ان كل خطين مستقيمين وقع عليهما خط مستقيم كالزاويتان
 الداخلتان في احدى الجهتين اصغر من قائمتين فانهما يلتقيان في تلك الجهة ان
 اخراجا ولذا قيل لو قال اذا وقع خط مستقيم على خطين مستقيمين فان كان مجموع
 الزاويتين الداخليتين في جهة واحدة من ذلك الخط اقل من قائمتين فان
 الخطين يلتقيان في تلك الجهة ان اخراجا لان مجموع الداخلتين اللتين في جهة
 اخرى الى اخرها ذكره حتى يكون المدعى مذكورا اولاً والدليل ثانياً متميزاً احدهما
 هو ان الاخر كما في سائر الاشكال كان اولى واذن الخطان اللذان وقع
 عليهما خط **ب** والخط الواقع عليهما **د** والزاويتان اللتان مجموعهما
 اقل من قائمتين هما زاويتان **ا** **ب** **د** **ج** والزاويتان اللتان مجموعهما اعظم
 قائمتين هما الحادان لهما والجهة التي اضيق منهما الاخرى بتقارب الخطان
 بالاخراج فيها الى ان يلتقيان هي جهة **ب** وهذا الشكل ما بينه اقليدس وجعله
 يستلزم ذكره في المصادرات وفي المسائل ولهذا اشتهر باسم المصادرة

هذا هو الشكل الاول
 الذي هو في كتاب
 الاصول

المشهورة وفيه انه ذكره في الاصول الموضوعه دون العلوم المتعارفة
 وفي ذلك اية لكونه غير بين عند وقال صاحب التحرير ان هذه القضية ليست
 من العلوم المتعارفة ولا ما يتضح في تحرير الهندسة فاذن الاوليهما ان الترتيب
 في المسائل دون المصادرات واعترض عليه اى على اقليدس او على المذكورين
 الدليل وهو ان نسب بالاعتراض معنى وان الاول اقرب لفظاً طائفة من مبرزين
 وصناعة الهندسة وقالوا ثبت في الحكمة تجزى المقادير المتصلة الى غير النهاية
 لا متناهي الجزء الذي لا يتجزى وهذا يجوز التقارب ابدام مع عدم الانتهاء الى
 التلاقي على معنى ان العقل لا يجزى بمجموع التقارب على تقدير تسليمه بالاشهاد
 الى التلاقي بناء على ان المقادير قابلة للتجزئة الى غير النهاية فلا يكون المقدمة
 القائلة بان التقارب ينتهي الى التلاقي ضرورة فينتج اليها المنع قبل ان يقام عليها
 البرهان على ان بعضهم زعم ان التقارب ابدام من غير انتهاء الى التلاقي ممكن
 في نفس الامر والف رسالة في بيانه ويمكن ان يمنع ايضا قوله فيكون ما بين
 الخطين في تلك الجهة اضيق فثم الفواقي بيان هذا الشكل رسالت مشتملة
 على اشكال ومقالات كالرسائل المنسوبة الى الحكماء الهندسيين مثل ابن الهيثم
 وعمر الخيام والجوهري ونصر الدين الطوسي واثير الدين الابرقي وقاضى جاد
 ولاخفاء في ان ما ذكره من جواز التقارب ابدام مع عدم التلاقي امر مشهود
 صريح العقل بفساده ولو ساء ذلك لى التقارب ابدام مع عدم التلاقي بناء
 على ما ثبت في الحكمة لا متناهي التقارب ايضا بناء عليه مع انهم قائلون به
 يعنى ان تجزى المقادير الى غير النهاية لو اقضى مساع ذلك لا يقضى امتناع
 هذا ايضا لكن التالى بطبالاتفاق فكذا المقدم وفيه منع طي شهود صريح
 العقل بصحته وما قيل من ان التقارب بين الشئين انما يحصل بتقليل الوسايط
 بظ بينهما وهو مع على ذلك التقدير ليس بشئ لان ذلك التقدير انما يقضى
 عدم انتهاء الوسايط الممكنة لا استحالة تقليلها فانه اذا فرغ شئ منها يكون

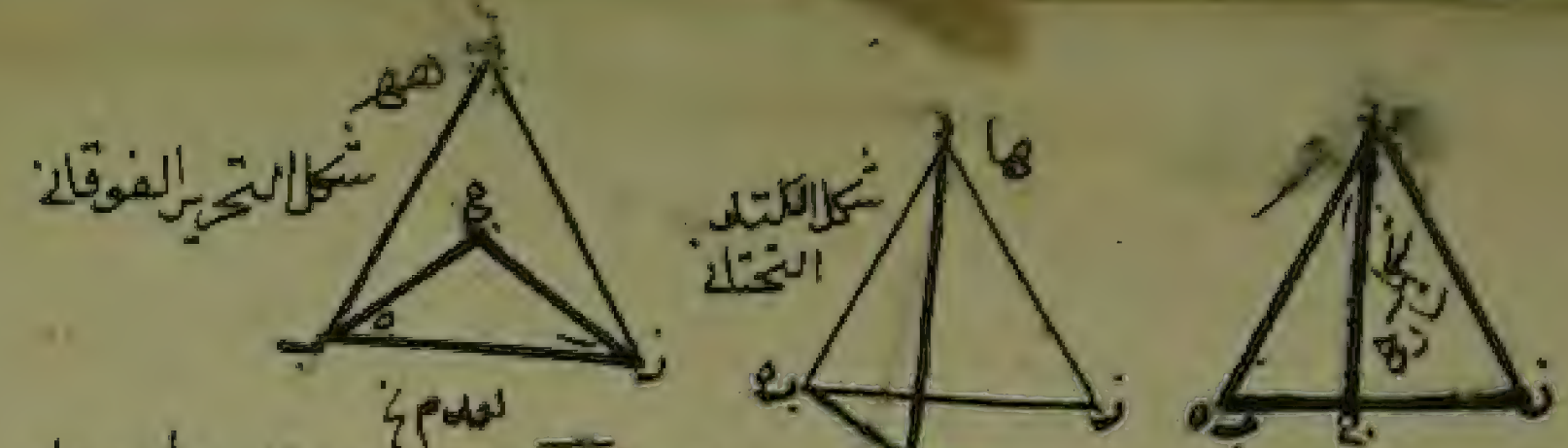
الباقي فلنبدأ اشتباه فان قلت لا شك ان افترضنا شيئا منها يتوقف على ما تقدم
 الخط مقداراً متساوياً وهو صحيح على ذلك التقدير كما اشار اليه بقوله واستحال الخرج
 خط من نقطة الى اخرى لا يشتمل ما بينهما على وسيط غير متناهية قلت الوسايط
 لا غير متناهية بالامكان لا بالفعل فلا استعمالها والحاصل انهم يقولون بجواز
 عدم التلاقي لعدم تنهاى الوسايط بالامكان لا بوجوبه حتى يلزم ما ذكره و
 من ادعى لزوم على ذلك التقدير ايضا فعليه البيان هذا على تقدير ان
 يكون المراد بالجواز الامكان في نفس الامر واما اذ كان المراد به مجرد تجوز العقل
 المحض المنع كما ينبغي ان عليه فلا غبار وحيث استحال الخرج خط
 من نقطة الى اخرى يبطل جميع ما ذكره في رسالته لانها تتوقف على
 اخرج الخط من نقطة الى اخرى على ان كل واحدة من تلك الرسالات
 ما تجردت عن ضرر من الفساد من مصادرة على الخط او مغالطة او استنوار
 في مقدمه غير هندسية كما صرح به بعضهم في تعريف قولنا اخرج مع اشتراك
 الجميع اي جميع تلك الرسالات كونها الخفى باعتبار المقدمات المذكورة فيها من تلك
 المقدمة التي كانوا يصدد بيانها والعهد عليه في جميع ما نسبته الى تلك الرسالات
 لان اذ لم يصل اليها شيء منها حتى نتكلم عليها واتماما وفقنا بمطالعة في بيان
 هذه المسئلة من كلام نصير الدين الطوسي في التحرير واثير الدين الابهري في الا
 في الاصلاح فهو يرى من الفساد والله الموفق للرشاد وسند ذكر في موضع يليق
 به ما ذكره الابهري في التحرير فانه اخبر واثبت في التحرير في الشكليات ان
 يكون على ما ادعينا حجة وبرهاناً اذا تساوى ضلعان وزاوية بينهما من مثلث
 مستقيم الاضلاع ضلعين وزاوية بينهما من مثلث اخر كذلك كل نظير متساوي
 الضلعان الباقيان والزوايا الباقية والمثلثان كل نظيرين وليكن المثلثان
 مثلث **ا ب ج د ه** وضلع **ا ب ج** من مثلث **ا ب ج** متساويين لـ **د ه** من
 مثلث **د ه** وكل نظيرين وزاوية التي بين الضلعين الآخرين فيلزم ان يكون

الاولين مساوية للزاوية
 التي بين الضلعين

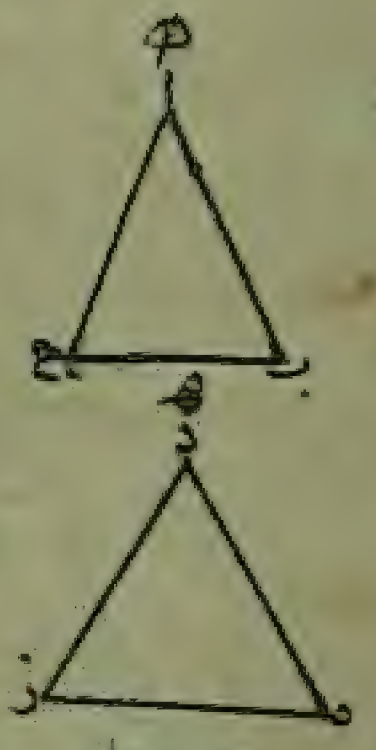
الشكل الرابع

يكون ضلع **ب ج** الباقي من اضلاع مثلث **ا ب ج** مساوياً له الباقي من
 اضلاع مثلث **د ه** وزاوية **ب** من زوايا المثلث الاول مساوية لزاوية **ه**
 من زوايا المثلث الثاني وزاوية **ج** من الاول مساوية لزاوية **د** من الثاني و
 المثلث مساوياً للمثلث وذلك لان اذ اتوهما تطبق **ب** على **ه** ونظيره **د** بحيث
 ينطبق نقطة **ب** على نقطة **ه** على ما ذكره صاحب التحرير في اصوله الموضوعة من ان
 كل واحد من النقطة والخط المستقيم والسطح المستوي ينطبق على مثله ينطبق
 نقطة **ا** على **د** وتساهي الخطين وكذا ينطبق زاوية **ا** على زاوية **د** لتساويهما بالفرض
 وح ينطبق **ا ج** على **د ه** والتوقع داخل الخط **ج** او خارج الخط **د ه** فيكون زاوية
 اما اصغر من زاوية **د** او اكبر هف وكذا ينطبق نقطة **ج** على نقطة **د** لتساوي
 وى خطي **ا ج** وينطبق **ب ج** على **ه د** والا لا حاطا بسطح لا تطابق في احدهما
 على طرفي الاخر هف وكذا ينطبق زاوية **ب** على زاوية **ه** لا تطابق ضلعي احدهما على
 ضلعي الاخرى وكذا ينطبق زاوية **ج** على زاوية **د** بعينه والمثلث على المثلث
 لا تطابق اضلاع احدهما على الاخر فتساوي الضلعان والزوايا والمثلثان لا
 تطابقا على نظائرها من غير تفاضل وذلك ما اردنا بيانه الشكل الخامس
 اذ كانت احدى الزاويتين اللتين كانتا متساويتين فرضنا اصغر من الاخرى
 في المثلثين المذكورين في الشكل السابق كان وهن هما اي وزاوية
 الصغرى اصغر من وتر الاخرى وتحريره انه اذا تساوى ضلعان من مثلث
 ضلعين من مثلث اخر كل نظيرين وكانت الزاوية التي بين الاولين اصغر من
 التي بين الآخرين كان الضلع الباقي من المثلث الاول اصغر من الضلع الباقي
 في المثلث الاخرين اذ كانت اصغر من زاوية **د** من
 مثلث **د ه** فيكون ضلع **ب ج** الموتر للزاوية **ب** اصغر من ضلع **د ه** الموتر للزاوية
د لانا اذ اتوهما تطبق ضلع **ا ب** على ضلع **د ه** بحيث ينطبق نقطة **ا** على
 ونقطة **ب** على **ه** يقع ضلع **ا ج** داخل زاوية **د** لكون زاوية **ب** اصغر من زاوية **د**





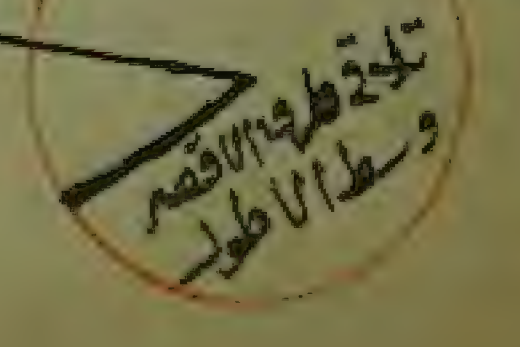
فمن نقطة ج طرف خط **بج** الى طرف خط **دز** بعد امتناع اضلاع احدى
 على الاخرى والا لاحتل خط **بج** بسطح هـ ف **بج** اصغر من **دز**
 وانت خير بان هذا الحكم انما يتبين اذا وقع نقطة **ج** على خط **دز** هكذا
 واما اذا وقعت فوقه او تحته كما في شكل الكتاب فلا وقد بينه اقليدس في
 الشكل الرابع والعشرين من اول كتابه بما يتوقف على المأمونى والشكل
 الرابع عشرين من هذا الكتاب ولما بين للص لمأمونى بما يتوقف على هذا الشكل
 وكان الشكل الرابع عشرين مبنيا بالمأمونى لم يتأت له ان يستعمل شئ منها
 في بيانه ونحن ايضا سنستعمل بهما بعد الرابع عشرين شا الله تعالى وتبين
 للمأمونى ايضا من غير توقف عليه كما بينه اقليدس ان شا الله تعالى وعكس
 هذا الشكل وهو الخامس والعشرون من اول الاصول هو انه اذا كان وتر **بج**
 الذى يوتر زاوية **ب** اصغر من وتر **دز** الذى يوتر زاوية **د** وكانت زاوية **ا**
 اصغر من زاوية **د** ونحوه ان اذا تساوى ضلعان من مثلث ضلعين من مثلث
 اخر كل نظيره وكان الضلع الباقي في احدهما اصغر من الضلع الباقي في الاخر كانت
 الزاوية التي بين الضلعين الاولين اصغر من التي بين الاخرين لانها اى زاوية
بج لو تساوت اى زاوية **دز** لزم مساوات الوترين كما في الشكل الرابع من
 انه اذا تساوى ضلعان وتبين بينهما من مثلث ضلعين وزاوية بينهما من مثلث اخر
 تساوى الضلع الباقيان كن الفرض ان احدهما اصغر من الاخر هـ ولا تكون زاوية
ا اكبر منها اى من زاوية **د** والا لكان **بج** وتر زاوية اكبر من وتر زاوية **د**
 باصل هذا العكس كن الفرض عكس ذلك هـ فتبين ان تكون اصغر منها وذلك
 احدنا بانه وهذا الشكل ما ذكره اقليدس وقد عرفت ان الاصل والعكس مذكوران
 في كتابهما اشترنا اليه وعبارة التحريف في الاول انه اذا **بج** تساوى ساقا مثلث
 مثلث ساقى مثلث اخر كل نظيره وكانت الزاوية التي بين الاولين اعظم من التي بين
 الاخرين كانت قاعدة الاولين اطول من قاعدة الاخرين وفي الثاني انه اذا تساوى



ساوى ساقا مثلث ساقى مثلث اخر كل نظيره وكانت قاعدة الاولين اطول من
 نت زاويتيها اعظم غاية ما في الباب انه ذكر استلزام الاعظمية للاعظمية والص
 استلزام الاصغرية للاصغرية وليس بينهما كثير فرق **السبب** الزاويتان اللتان
 على قاعدة المثلث المستقيم الاضلاع المتساوى الساقين متساويتان
 وكذلك الزاويتان اللتان تحتان تحت القاعدة متساويتان ان اخرج الساق
 الساقان فنجعل بينهما كمثلث **ابج** وساق **بج** منه متساويان فزاويتي **بج**
 اللتان فوق القاعدة متساويتان لان ضلعي **ابج** **بج** وكذلك الزاويتان تحت
 القاعدة متساويتان لان ضلعي **بج** **بج** كضلعي **بج** كل نظيره اما ان كان **بج**
ج فالفرض واما ان **بج** **بج** فظا والوتران اى وتر زاويتي **بج** وهما ضلعان
ابج متساويان فيلزم تساوى زاويتي **بج** اذ لو كانت احدهما اصغر من
 وترها اصغر لزم في الشكل الخامس من انه اذا تساوى ضلعان من مثلث ضلعين من
 مثلث اخر وكانت الزاوية التي بين الاولين اصغر كان وترها اصغر غير الثغائر
 بين الثلثين ههنا وكذا بين ضلعي **بج** **بج** اعتبارى وذلك غير مضر لكن
 الوترين متساويان بالفرض هـ فللمط **بج** تساوى زاويتي **بج** اللتين فوق القا
 علة ثابت ويلزم ايضا تساوى الزاويتين اللتين تحت القاعدة لان كل من
 الزاويتين اللتين عند القاعدة اى عليهما مع ما تحتها كقائمتين لما في الشكل الاول
 من انه اذا قام خط مستقيم على اخر مستقيم فالزاويتان الحادتان عن جنبيه اما
 قائمتان او متساويتان لقائمتين فيكون احدهما مع ما تحتها مساوية للآخرى مع
 ما تحتها فاذا اسقطت الزاويتان المتساويتان اللتان عند القاعدة من المجموعين
 المتساويين بقيت التختانيتان متساويتين ضرورة وذلك ما اردناه وقد طول
 اقليدس في بيان هذا الشكل ولعمري ان ما ذكره المصنف الميثا لويين الخامس في
 من غير توقف على هذا الشكل وهذا الشكل يلقب بالمأمونى فلنقدم لاجاز ما
 وعدنا من بيان المأمونى بوجه لا يتوقف على الشكل السابق حتى يتيسر لنا بيانه



الشكل
الاول



A geometric diagram on aged paper. It features a large triangle with a horizontal base and two slanted sides. Inside this triangle, there are several intersecting lines, including a vertical line from the top vertex to the base and a line connecting the two slanted sides. To the right of the main triangle, there is a smaller, red-outlined triangle. This red triangle is partially enclosed by a red circle. Next to the red triangle, there is handwritten Arabic text: "نلة في طرف واحد" (Nalla fi taraf wahid) and "الآخر" (al-akhir).

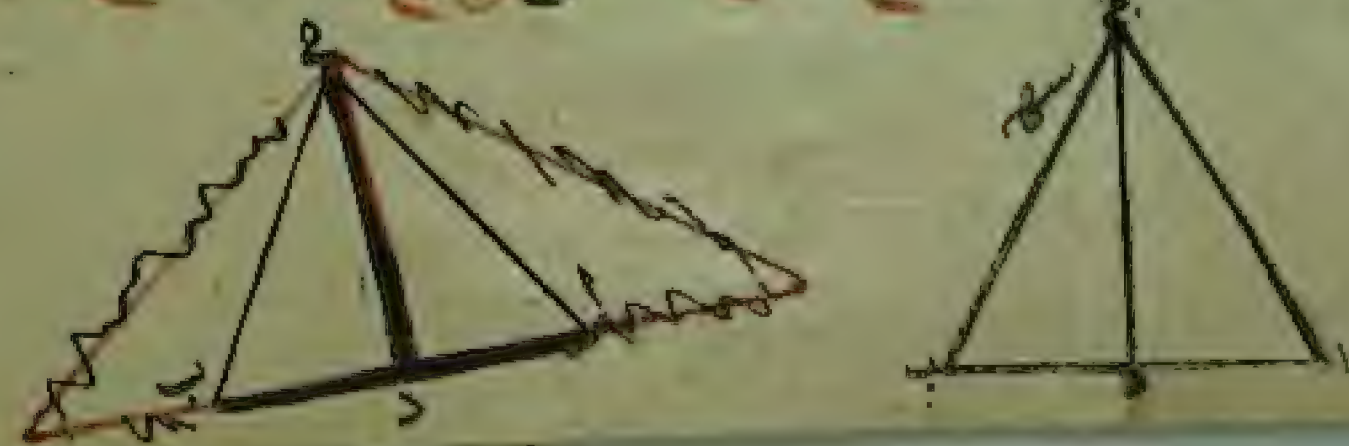
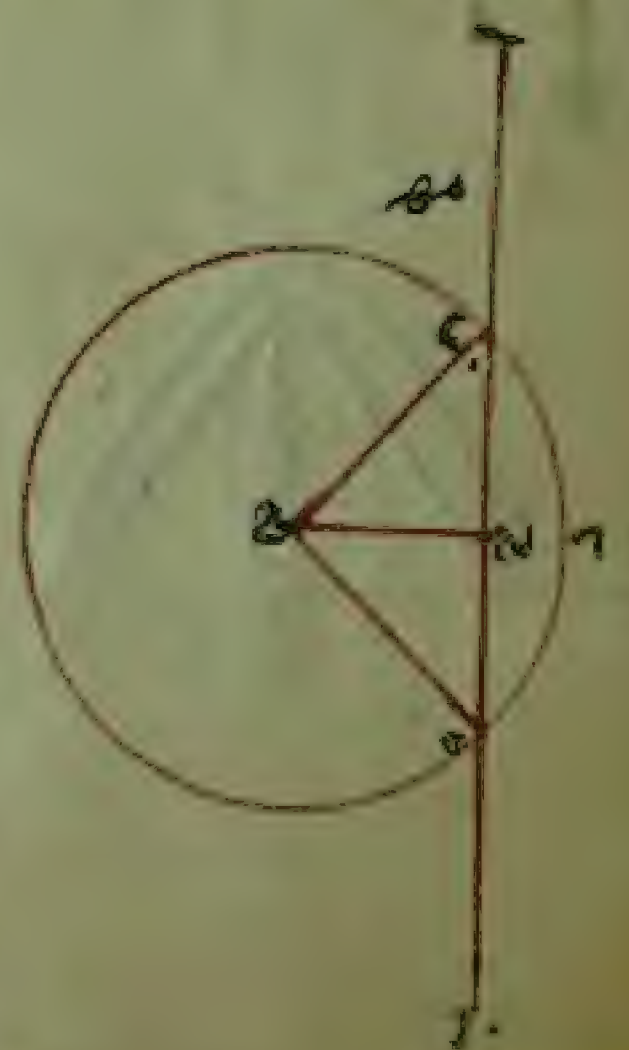
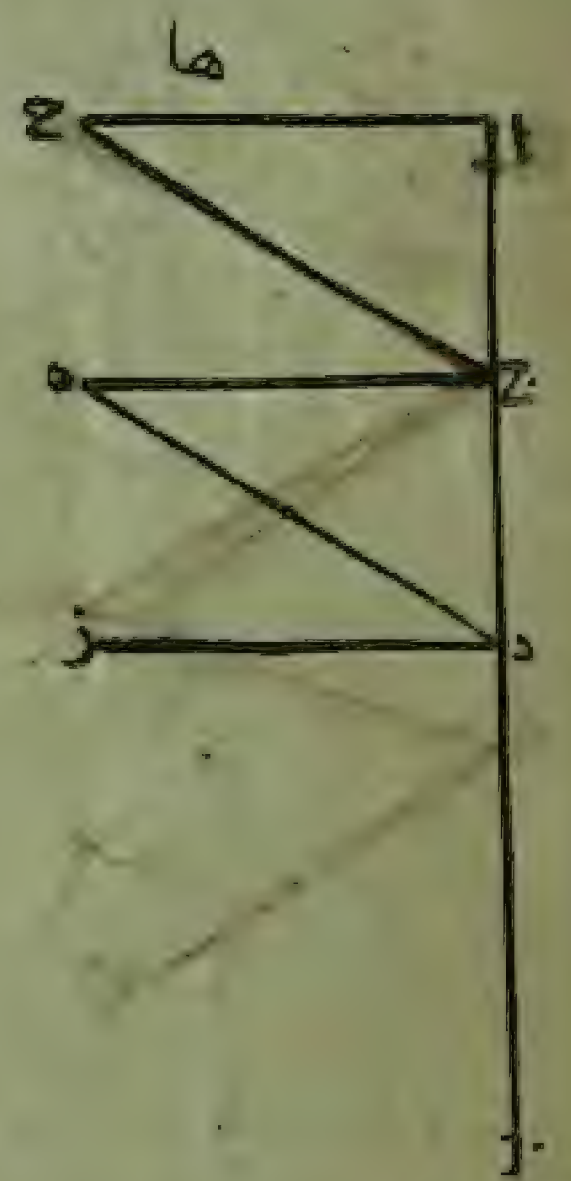
نقطة على اب المخرج ونفصل من اج المخرج اه ايضا مثل اد ونصل ب هـ ج و
ففي مثلثي ا ب هـ ا ج ضلعا ا ب هـ وزاوية امساوية لضلعي ا ج اد وزاوية
اكل نظير فضلعاب هـ ج د متساويان وكذا زاويتا ا ب هـ ا ج د متساويتان
وكذا زاويتاه وايضا في مثلثي ا ب ج هـ ج وب د ضلعاب ا ب هـ ج وزاوية
د مساوية لضلعي ج هـ د ب وزاوية هـ كل نظيرة لزاويتي ا ب هـ ا ج د
اللتان تحت القاعدة متساويتان فكذلك اللتان فوقها وذلك ما اردناه السابع
اذ تساوت زاويتا مثلث مستقيم الاضلاع يتساوى ضلعاها المتوتران لهما وليكن
زاويتا ا ب ج من مثلث ا ب ج متساويتين فاقب وتر زاوية ج يساوى
وتر زاوية ب اذ لو كان احدهما اطول من الآخر فليكن ا ج ونفصل منه ب د مثل
ا ب كما في المثال ثم اولى الاصول ولعل الص جعله من المقدمات التي زعمت
صدر الكتاب انها غير محتاجة اليها ولذلك لم يثبتته ونفصل ب د فيكون زاوية
د ب ج كزاوية ا ب ج بالأمموني لكون شأ د ب ج متساويتين بالعمل لكن
كانت زاوية د ج ب كزاوية ا ب ج بالفرض فلزم ان يكون زاوية د ب ج المتساوية
لزواية د ج ب كزاوية ا ب ج المساوية لها ايضا فانجزء كالكل وهو صحيح فاذا ليس
احدهما أطول وذلك ما اردناه وفيه سهولان ج فصل ساويا لا اله
والصواب اذا ذكرناقليدس في السادس من اول كتابه ان في مثلثي ا ب ج د ب ج ضلعي ا ب ب ج وزاوية ا ب ج مساوية لضلعي د ج ج ب وزاوية
ج ب ج نظيرة فالثلث كالمثلث فانجزء كالكل كف واعلم ان هذا الشكل
عكس الدعوى الاولى من دعويي المأموني وقال صاحب التحرير لو اخبر هذا
الشكل الى ان يبين بان الثالث عشر هو ان الضلع الأطول من المثلث يوتر
الزاوية العظمى ليسهل جدا فان ذلك الشكل ليس مما يتوقف على هذا وكانهم اغفلوا
له يؤخروا لئلا يقع فصل بين الاصل والعكس واما عكس الثانية منها فلم
يذكره المص ولا قليديس لعدم الحاجة اليه وبينه صاحب الاصلاح

على سبيل التبرع تشجيئاً للغواطر فلا بأس بان نذكره ايضا لذلك قال المشك
ابج اذا اخرج منه ساقا **اب** **اج** وحدث زاويتا **د ب ج ه ح د ب**
متساويتين فساقا **اب اج** متساويان لاننا فرض على خط **ب د** نقطة **و**
ليكن نقطة **و** ونفصل **ج ه** مثل **ب د** ونصل **ب ه ج د و ه** فلان **د ب**
اب ج وزاوية **د ب ج** مثل **ج ج ب** وزاوية **ه ج ب** فدج مثل **ه ب**
وزاوية **د ج ب** مثل زاوية **ه ب ج** فتبقى زاوية **د ج ه** مثل زاوية **د ب ه** و
لان **د ب ب ه** وزاوية **د ب ه** مثل **ه ج ج د** وزاوية **ه ج د** فرأيتا **ب د ه ج د د**
متساويتان فساقا متساويان **ب د ش ج ه** **اب كاج** وذلك ما اردناه اقوله
وبوجه اخر اخبر اذا حدثت زاويتا **د ب ج ه ج ب** متساويتين والقيتا
كل منهما من قائمتين تبقى زاويتا **اب ج ب** متساويتين **ق اب ك ل ج** وذلك
ما اردناه **الثامن** اذا ساوى كل واحد من اضلاع مثلث مستقيم الاضلاع
كل واحد من اضلاع مثلث مستقيم الاضلاع هكذا وقعت العبارة في التحرير
ايضا ولا يخفى ما فيها لكن المراد واضح وهو انه اذا تساوت اضلاع مثلثين
تساوت زواياها كل نظيرتها وتساوى المثلثان وليكن المثلثان **اب ج**
د ه ز وقد ساوى ضلع **اب** من المثلث الاول ضلع **د ه** من المثلث الثاني و
ضلع **ب ج** ضلع **ز ه** و **ب ج** ضلع **د ه** فنقول زاوية **اشاوى** النظرية لها
وزاوية **ب راوية ه** وزاوية **ج راوية ز** والمثلث للمثلث لاننا لوتهنا تطبق ضلع
على نظيره مثلا ضلعي **اب على د ه** يلزم انطباق **اج على نظيره** وكذلك لم ينطبق
يلزم ان يكون احدي زاويتي **ا** اصغر من الاخرى وذلك ط ويلزم منه ان لا يكون
ب ج مثل **د ه** لان ضلعي **اب ج** في مثلث **اب ج** متساويان لضلعي **د ه د**
من مثلث **د ه ز** بالفرض فلو كانت زاوية التي بين الضلعين الاولين اصغر من تلك بالكم
زاوية التي بين الآخرين كان وتر **ب ج** اصغره وتر **د ه** ولو كانت بالعكس كما
في الشكل الخامس هـ اذ الفرض انها متساويان وبمثل ذلك بعينه يتبين

يبتين ان **بج** ينطبق على **هـ** **ز** تقطوع الزوايا على الزوايا والمثلث على المثلث من غير تفاضل فتساوى الزوايا المتناظرة وكذلك المثلثان وذلك ما اردناه وان شئت قلت واذا انطبق **اج** على **د** انطبق زاوية **اعلى** وكان ضلعان وزاوية بينهما من مثلث مساوية لضلعين وزاوية بينهما من مثلث اخر فتساوى ساير الزوايا والضلعان الاخران وهو المثلثان وذلك ما اردناه واعلم ان الشكل الخامس وان كان غير مبين بعد لكنه ليس مما يتوقف بيانه على هذا الشكل فليكن مسلما ههنا الى ان يبينه ان شأ الله تعالى **التاسع** نريد ان نخرج من نقطة كائنة على خط مستقيم غير محدود عمودا عليه وانما قيدناه بكونه غير محدود لتوقف العمل عليه مثلا نريد ان نخرج من نقطة **ج** الكائنة على خط **اب** عمودا عليه فلنعين نقطة **د** على خط **اب** كيف اتفق ونجعل **ج** مثل **د** كما في الثالث من اولى الاصول ونجعل كلا من نقطتي **د** مركز دائرة ونخط على كل منهما يبعد واحد قطعتي دائرتين لمانا في المقدمة من ان لنا ان نرسم على كل نقطة وبكل بعد دائرة بحيث يتقاطعان وذلك بان نرسمها ببعدها اعظم من **دج** ونخرج من نقطة التقاطع وهي **ز** الى خطا مستقيما فهو عمود على خط **اب** وذلك لاننا لو وصلنا خطي **دز** ونجعل مثلثان وهما مثلثا **ج د ز** و **ج هـ ز** وضع **د** من مثلث **ج د ز** مثل ضلع **د** من مثلث **ج هـ ز** لانهما نصفان قطري دائرتين متساويتين وهو **ز** وضع **ج** مثل ضلع **ج** بالعمل وضع **ج** مشترك بينهما فالمثلثان كالمثلث والزوايا كالزوايا كل نظيرتها كما في الشكل الثامن من انه اذا تساوى كل واحد من اضلاع مثلث كل واحد من اضلاع مثلث اخر تساوت زواياها كل نظيرتها وتساوى المثلثان فيكون زاويتي **دج** **هـج** النظيرتان الحادثتان عن **ج** جنبتي خط **زج** المستقيم القائم على خط **اب** المستقيم متساويتين فهما قائمتان فيكون **زج** عمودا على **اب** كما في المقدمة وذلك ما اردناه واعلم ان اهل العمل بما يجتنبون الى خارج العمود من طرف خط محدود وفي ذلك الطرف على ذلك الخطوا



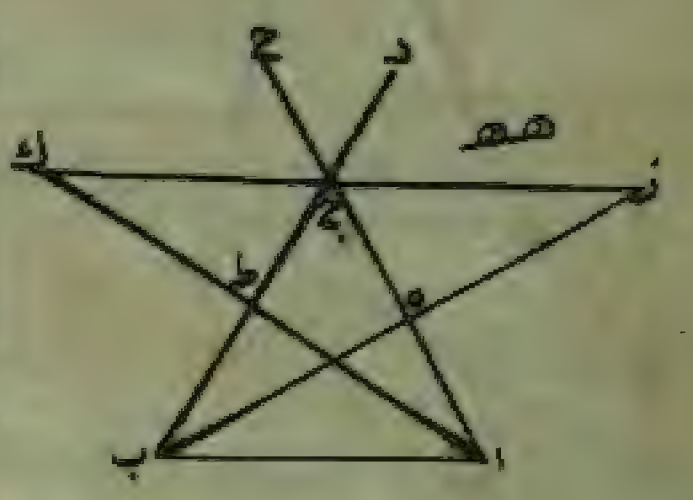
ولتقدم ليانه شكلا ما ذكره المص وهو التاسع من اولى الاصول كل زاوية
مستقيم الخطين فلان ان تنصفها وليكن زاوية **ب** **ج** ولنعين على **اب** نقطة **د**
كيف اتلفت ونفصل مزاج **اه** مثل **ده** ونرسم عليه مثلث **ده** للتساوى الاص
الاضلاع ونصل **زه** فهو ينصف الزاوية لان اضلاع مثلثي **اد زه** والمتناظرة
متساوية فزاوياهما المتناظرة متساوية فزوايا **داد ه** متساويتان وذلك مما
ردناه واذا تم هذا التصوير فنقول نريد ان نخرج من نقطة **ا** طرف خط **اب**
عمودا عليه فلنعين **ج** ونجعل **ج** مثل **ج** ونخرج من **ج** عمودي **ج د** وننصف
زاويتي **اج د** **ج ح د** بنقطتي **ح د** فنخط **ج د** الذي وقع عليها خط **ج د** وكانت
الداخلتان في احدى الجهتين اصغر من قائمتين يتلاقيان في تلك الجهة بحكم
المصادرة المشهورة فانها وان لم تكن مبيته بعد لكن سنبينه ان نشاء الله تعالى
من غير توقف على هذا الشكل فلنكن مسلة ههنا فليتلاقيا **ه** على **و** ونجعل **ج ع**
مثل **ده** ونصل **اف** لان ضلعي **ج ج ح** وزاوية **اج ح** مثلث **ج ا ح** مساوية
لضلعي **د د ه** وزاوية **ج د ه** من مثلث **ج د ه** فيكون زاوية **ج ا ح** كزاوية
ج د القائمة فهي ايضا قائمة مع **اح** عمود على **اب** وذلك ما اردناه العاشر
نريد ان نخرج من نقطة الى خط مستقيم غير محدود وليس هي عليه عمودا عليه
واما قيدنا الخط يكون غير محدود لان الخط المحدود ربما لا يمكن ان نخرج منه
نقطة معينة عمودا عليه مثلا نريد ان نخرج من نقطة **ج** الى خط **اب** الغير المحدود
فنجعل نقطة **ح** مركز دائرة وندير دائرة تقطع خط **اب** على نقطتين **ك ل** وذلك
بان نعين في الجهة الاخرى من الخط نقطة كنقطة **د** وندير دائرة ببعد
ج د وتنصف خط **الواقع في الدائرة على ح** كما بينه اقليدس في العاشر
اول كتابه قال نريد ان ننصف خطا محدودا الخط **اب** مثلاً فنعمل عليه مثلاً
اج ب التساوي الاضلاع وتنصف زاوية **ج** بخط **ج د** فينصف الخط **اب**
لان في مثلثي **ج د ب** **ج د ج** وضلعي **ج د** وزاوية **ج د ا** مساوية لضلعي



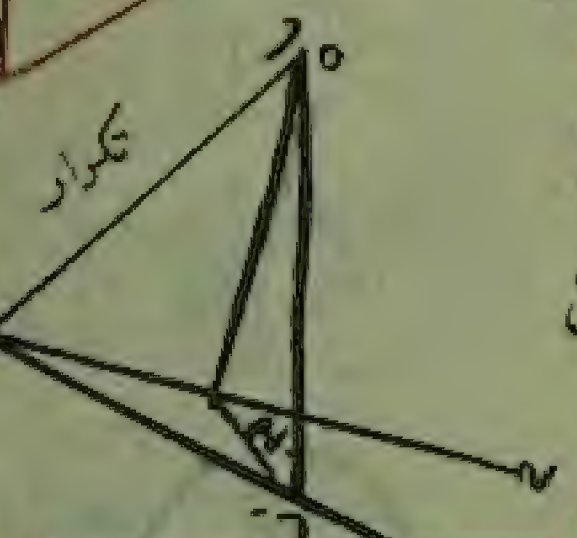
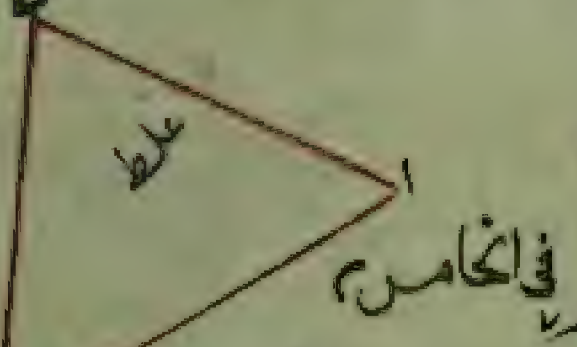
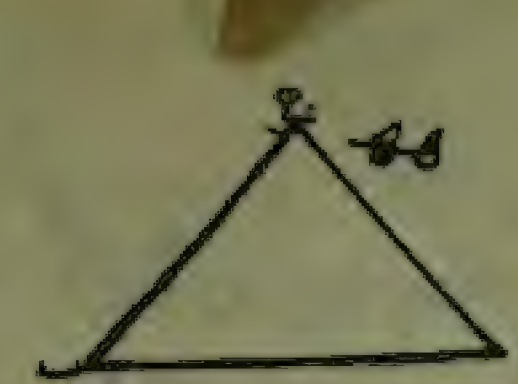
لضلعى ج ج د مضلعى ج ه و زاوية ج د فاذن ضلعاً ا د ب مساويان
وذلك ما اردناه وهذا الشكل ايضاً مما اهمله المصنف ولقد الى بيتنا مكاناً في
ونصل ج ح فهو العمود للطول وذلك لان اذا وصلنا ج ح نحصل مثلثان
مساوي الزوايا وهما مثلثا ج ح د و ب يانه كما مر اى كالبين المار فى الشكل
للتقدم اى التاسع وهو ان ج ح د لان كلاهما نصف قطر دائرة واحدة و
ج ح د بالمثل وج ح مشتركة بين الشكليين فزواياهما متساوية على التناظر فـ
وتاج ج ح د متساويتان بل قائمتان فج ح عمود مخرج من نقطة ج على خط
اب وذلك ما اردناه الحادى عشر الزاويتان المتقابلتان للحادثتان عن
تقاطع كل خطين مستقيمين متساويتان مثلاً كن زاويتي ج ه باه والحادثتين
عن تقاطع خطي اب ج وذلك لان مجموع زاويتي ج ه باه الحادثتين
عن جنبتي خط ج ه القائم على خط اب يساوى مجموع زاويتي ا ه ج
الحادثتين عن جنبتي خط ا ه القائم على خط ج د لكون كل واحد من المجموعين
معاد للقائمتين كما مر فى الشكل الاول فبقي بعد اسقاط زاوية ج ه المشتركة
كه بين المجموعين زاويتا ج ه باه والمتقابلتان متساويتين وذلك ما اردناه هه
الثانى عشر كل مثلث اخرج احداً اضلاعه فالزاوية الخارجة من الثالث
لكادته بسبب ذلك الاخراج اعظم من كل واحدة من مقابلتيها الداخلتين فى ذلك
المثلث اى من كل زاوية فى المثلث هي غير مجاورتها مثلاً اخرج ضلع ج ب
من مثلث اب ج فى جهة ج الى د فنقول فزاوية ا ج د الخارجة اعظم من كل
واحدة من زاويتي ا ب داخلتين المتقابلتين لها وذلك لان الو نصفنا خط ج
على نقطة ه كما بينا فى العاشر والى الاصول ونصل ب ه ونخرجه بقدر
الى ب الثانى من اولى الاصول وقد اسلفناه فى المامونى ونصل ر ج ففي مثلثى
اب ه ج ه وضلعاه ب ه امساويان لضلعى ر ه ج بالمثل ومقابلتا ه بعضى
زاويتي ب ه ج متساويتان كما مر فى الشكل الحادى عشر من ان المتقابلتين



احاد ثنين عن تقاطع كل خطين متساويين فزاوية **ب ه** من احد المثلثين
 وهي احدى الداخلتين مساوية لزاوية **ج ز** النظيرة لها من المثلث الاخر كما
 مر في الشكل الرابع وقد عرفت غير مرة وزاوية **ج ه** الخارجة اعظم من زاوية **ب ه**
 كونها جنسها وهي اي زاوية **ب ه** مساوية لزاوية **ب ه** الداخلة فهي اي زاوية
ب ه الخارجة اعظم من زاوية **ب ه** الداخلة فان ما هو اعظم من احد المتساويين
 بين اعظم من الاخر ولخرج **ب ه** الى **ج** وعمل ما مر في بيان ان زاوية **ب ه**
 الخارجة اعظم من زاوية **ب ه** الداخلة تبين ان زاوية **ب ه** عيني زاوية **ب ه**
 الخارجة المذكورة فانها متساويتان كونهما متقابلتين كما مر في احادي
 عشر ايضا اي كما كانت اعظم من زاوية **ب ه** الداخلة اعظم من زاوية **ب ه** الداخلة
 الداخلة الاخرى وبيان ان نصف **ب ه** على **ط** ونصل **ط ه** ونخرج به بقدر
ط ك ونصل **ك ج** ففي مثلثي **ب ط ج** **ط ك ج** ضلعا **ط ب** **ط ك** متساويان
 لضلعي **ك ط ج** ومقابلتا **ط** متساويتان فزاوية **ب ط ج** مساوية لزاوية
ط ك ج وزاوية **ب ه ج** الخارجة اعظم من زاوية **ط ك ج** وزاوية
ب ه ج الداخلة فيلزم ان يكون زاوية **ب ه ج** الخارجة اعظم من كل واحدة
 من زاويتي **ب ه ج** **ط ك ج** وذلك ما اردناه **الشكل الثالث عشر** الضلع الاطول من
 المثلث المستقيم الاضلاع يوتر الزاوية العظمى وليكن ضلع **ب ه** من مثلث **ب ه ج**
ج اطول من ضلع **ب ه** نقول فزاوية **ب ه ج** التي يوترها ضلع **ب ه** الاعظم من زاوية
ب التي يوترها **ب ه** الاصغر وذلك لاننا اذا فصلنا من ضلع **ب ه** مثل **ب ه** كما
 عرفت ووصلنا **ج** فليساوي ساق **ب ه** في مثلث **ب ه ج** بالمثل كانت زاوية
ب ه ج الخارجة من مثلث **ب ه ج** التي هي اعظم من زاوية **ب ه ج** الداخلة المقابلة
 لها كما مر في الثاني عشر مساوية لزاوية **ب ه ج** بالمماوئي وزاوية **ب ه ج** الكل اعظم
 من زاوية **ب ه ج** **ب ه ج** اعني من زاوية **ب ه ج** للمساوية لها وهي اي زاوية **ب ه ج** اعظم
 من زاوية **ب ه ج** فزاوية اعظم بكثير من زاوية **ب ه ج** كونها اعظم من اعظم منها



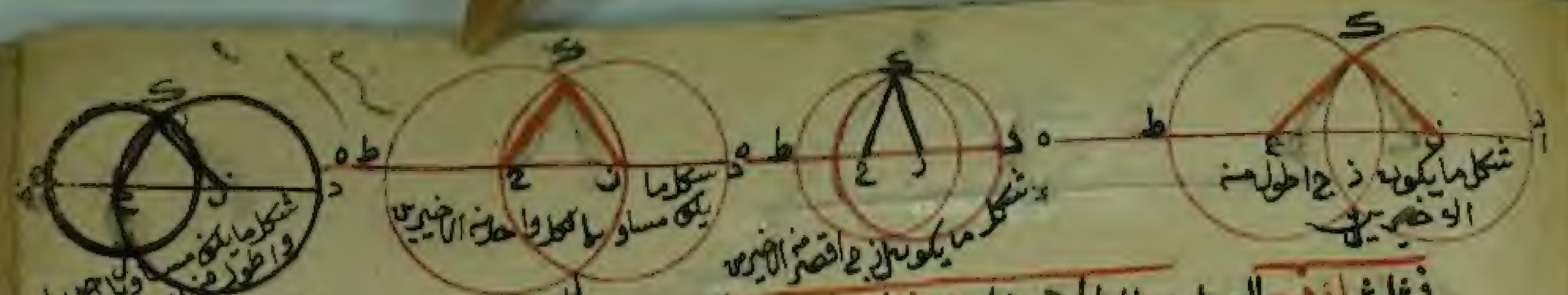
منها وذلك ما اردناه **الرابع عشر** الزاوية العظمى من المثلث المستقيم الاضلاع
 يوترها الضلع الاطول وليكن زاوية **ب ه ج** من مثلث **ب ه ج** اعظم من زاوية
ب نقول ضلع **ب ه** الموتر لزاوية **ب ه ج** اعظم طول من ضلع **ب ه** الصغرى وذلك
 لاننا اذا لم يكن اطول فاما ان يساويه فيلزم تساوي **ب ه ج** بالمماوئي لساوي
 ساق **ب ه ج** فرضنا هه اذ الفرض ان زاوية **ب ه ج** اعظم من زاوية **ب ه ج** واما ان يكون
 اقصر منه فيلزم ان يكون زاوية **ب ه ج** التي يوترها ضلع **ب ه** الاطول بالفرض اعظم
 من زاوية **ب ه ج** التي يوترها ضلع **ب ه** الاقصر كما مر في الشكل الثالث عشر من ان
 الضلع الاطول من المثلث يوتر الزاوية العظمى هه لمعرفت من الفرض فاذن **ب ه**
 اطول من **ب ه ج** وذلك ما اردناه ولما يتسلسلنا الفرض من شرح الشكل الرابع عشر نعو
 الله تعالى وحسن توفيقه فقد حان اوان الوفاء بما وعدناه من بيان الشكل الخامس
 مس فلنعد الشكل المرسوم في الكتاب ونصل **ب ه** فليساوي ضلعي **ب ه ج** **ب ه ج** بالفرض
 يتساوي زاويتي **ب ه ج** **ب ه ج** بالمماوئي وتكون زاوية **ب ه ج** التي هي اعظم من زاوية
ب ه ج التي هي اصغر من الاخرى فيكون **ب ه ج** اطول من **ب ه ج** بالرابع عشر وذلك
 ما اردناه هذا على تقدير وقوع نقطة **ب ه ج** تحت خط **ب ه ج** كما في الشكل المرسوم وقد
 اقصر اقليدس من لم يتعرض لوقوعها عليه او فوقها اما الاول فقد اسلفناه واما في الخامس
 الثاني فقد بينوه باخراج **ب ه ج** الى **ب ه ج** ونصل **ب ه ج** فمحدث زاويتي **ب ه ج** **ب ه ج**
ج وتبين كما مر بعينه ان **ب ه ج** اطول من **ب ه ج** وذلك ما اردناه واعلم ان هذا لا
 الاختلاف انما يقع اذا كان الضلع الذي طبقناه وتر منفرجه فاذا التزمنا ان تطبق
 غره يكون الشكل كما رسمه اقليدس دايما ولعله انما اكتفى بذلك لذلك برهانه ان
 زاوية **ب ه ج** مثلا اذا كانت غير منفرجة فان وقعت نقطة **ب ه ج** على خط **ب ه ج**
 كانت زاوية **ب ه ج** **ب ه ج** غير هادة وكذا زاوية **ب ه ج** المساوية لها وهو مح كما ستقف
 عليه في الشكل العشرين من ان زاوية المثلث مساوية لثلاثين وان وقعت
 فوقه كانت الزاوية المذكورة منفرجة قطعا فكذا مساويتها هه فتعين



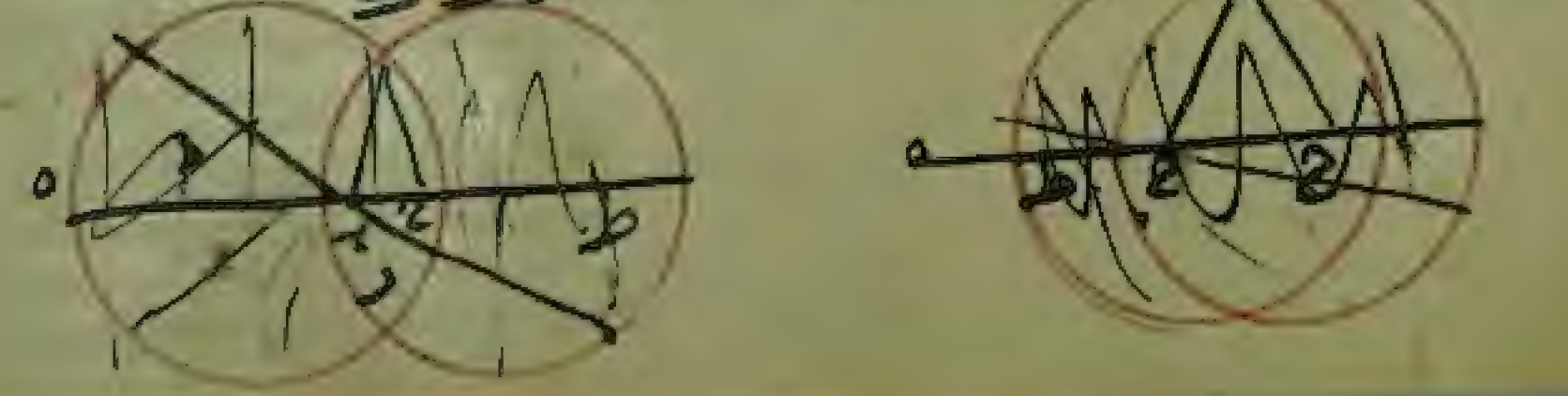


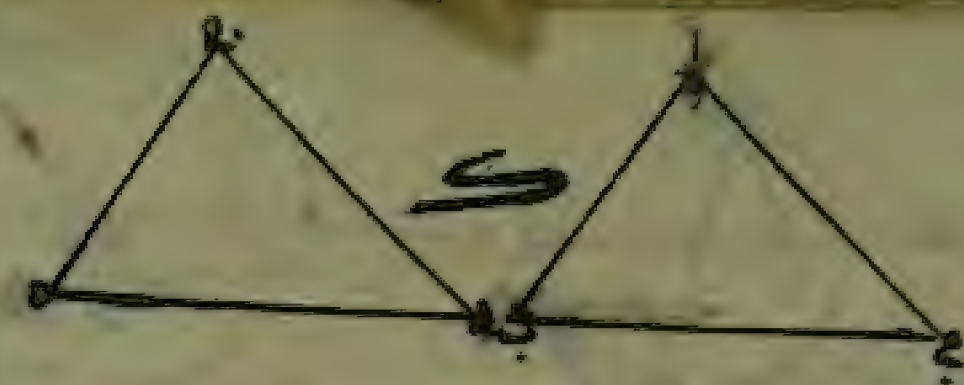
ان يقع تحت وذلك ما اردناه **الخامس عشر** نريد ان نعمل على خط مستقيم
 غير محدود في جهتيه واحد بهما فقط مثلثا يساوي كل ضلع منه
 احد خطوط مثلثه مستقيمة مفروضة بمعنى مثلثا يساوي اضلاعه
 الخطوط كل الضلع بشرط ان يكون كل اثنين منها اي من الخطوط معا
 اى مجموعها اطول من الثالث اذ كل ضلعين من كل مثلث معا اطول
 من الثالث كما بينه اقليدس في العشر من اولى كتابه فلا بد من ان
 يكون الخطوط ايضا كذلك حتى يتأتى العمل قال كل ضلع من مثلث فرها معا
 اطول من الثالث مثلا ضلعا **ا ب ج** في مثلث **ا ب ج** اطول من ضلع
ب ج فلنخرج **ب** الى **د** ونجعل **ا د** مثل **ا ج** ونصل **د ج** فيكون زاوية **ب ج د** التي
 هي اعظم من زاوية **ا ج د** المتساوية لزاوية **ا د ج** اعظم من زاوية **ا د ج** فاذن وتر
ب د اعنى مجموع **ب ا ج** اطول من وتر **ب ج** وذلك ما اردناه ولظهور هذا الشكل
 يلعب بالمجاري وكان الص اهل لذلك ولنرجع الى ما كنا بصدد بيانه فليكن
 الخطوط المفروضة **ا ب ج** وليكن **د ه** خطا مستقيما غير محدود في جهة **ه**
 نفصل منه **د و** مثل خط **ا ج** عرفة غير مرة ونج **و ج** مثل خط **ب ج** ونصل **د ج** ونرسم
 على نقطة **ز** المشتركة بين خطي **د ج** و **ج ه** دائرة **د ز ه** وعلى نقطة
ح المشتركة بين خطي **د ج** و **ج ه** دائرة **د ح ه** في تقاطع الدائرتان والى
 والا لكان خط **د ج** الذي هو مثل خط **ب ج** بالعمل مساويا او اطول من مجموع
 خطي **د ج** و **ج ه** اللذين هما معا مثل مجموع خطي **ا ج** و **ب ج** بالعمل ايضا فيكون **ب ج** مسا
 ويا او اطول من مجموع **ا ج** هف اذ الشرط ان يكون مجموعهما اطول منه كما
 عرفته وذلك لان الدائرتين ان لم يتقاطعا فاما ان يتماسا من خارج او لا فلي
 الاول يلزم الامر الاول وعلى الثاني يلزم الثاني وهما احتمالا اخر وهو ان تحيط احد
 الدائرتين بالاخرى متماسيتين من داخل وغير متماسيتين في يلزم ان يكون احد
 خطي **د ج** و **ج ه** مساويا لصاحبيه معا او اطول هف ونصل **د ج** **د ه** فثالث

دائرة
مماسان
دائرة
مماسان



فثالث **د ج** العمل هو المطلق **د ج** المساوي **د ه** كونها نصف
 قطر دائرة واحدة يساوي خط الذي يساويه ايضا وضلع **د ج** يسا
 وفي خط **ب ج** بالعمل وضلع **د ج** المساوي **د ه** كونها ايضا نصف قطر دائرة
 واحدة يساوي خط **د ج** الساسي وله ايضا وذلك ما اردناه ولا حاجة في هذا
 العمل الى هذه التكاليف اذ يكفي فيه الفرجا ريان يفتح بقدر احد الخطوط ويوصل
 بين طرفيه بخط ثم يفتح بقدر خط اخر منها ويوضع احد راسيه على طرف الخط الاول
 ويؤخذ فرجا ريانا يفتح بقدر الثالث ثم يوضع احد راسيه على طرف الاخر من ذلك
 الخط ثم يوضع الراسان الباقيان من الفرجا ريان بحيث يتلاقيان على نقطة ويو
 صل بين تلك النقطة وبين طرف الخط الاول بخطين واعلم ان الفرجا ريان لا اعتماد
 عليه حيث يطلب البرهنة ثم يكتفى بها في نفس الاعمال اذ قلما يخلو عن التسامح
 والتقريب ولهذا الشكل اختلاف في وقوع **فان** **د ج** اما ان يكون اطول من كل خطي
د ج كما في شكل الكتاب او يكون اقصر من كل منهما او اقصر من احدهما او
 اطول من الاخر او مساويا لكل منهما او لاحدهما او اطول من الاخر او اقصر منه كما في هذه
 الاشكال والعمل في الكل واحد وان اشترطنا توسط الاطول يقع الشكل في الاكثر
 على ما في الكتاب **السادس عشر** نريد ان نعمل على نقطة مفروضة من خط مفروض
 مستقيم غير محدود في جهتيه او في جهة فقط زاوية مستقيمة الضلعين مثل زاوية
 مفروضة مستقيمة الضلعين بحيث يكون احد ضلعيها ذلك الخط مستقيما ونريد ان
 نعمل على نقطة المفروضة من خط **ا ب** المستقيم الغير المحدود في جهتيه او في جهة
 فقط زاوية مستقيمة الضلعين مثل زاوية **ا ب ج** المفروضة المستقيمة الضلعين
 بحيث يكون احد ضلعيها خط **ا ب** فلنعب على خطي الزاوية المفروضة المستقيمة
 الضلعين نقطتي **د ه** كيف اتفقوا كان خط **ا ب** غير محدود في جهتيه او في
 جهة **ب** فقط وان كان غير محدود في الجهة الاخرى فقط ينبغي ان يعين احدي
 النقطتين حيث لا يكون الخط الواقع بينهما وبين نقطة **د ه** اطول من خط





فصل
اب ونصل مثلث هو مثلث **ج د هـ** ونعمل على خط **اب** مثلثا يساوي أضلاعه
 ا ب اضلاع مثلث **ج د هـ** كما مر في الشكل المتقدم وهو مثلث **ا ب ج** على ان **ا ج**
 مساوي **د و ا ب ج** او على العكس **ج ب د هـ** وهو واجب فزاوية المثلث في ضمن
 على المثلث مساوية **ب** لمام في الشكل الثامن من انه اذا ساوى اضلاع مثلث
 اضلاع مثلث لخر كل نظيره تساوت زواياهما كل نظيرتها وذلك ما اردناه
السابع عشر اذا ساوى زاويتان وضلع من مثلث مستقيم الاضلاع
 زاويتين وضلع من مثلث اخر مستقيم الاضلاع النظير للنظير تساوت الزا
 وبتان والاضلاع الباقية منهما كل نظيره والمثلث للمثلث وتكون زاوية
 من مثلث **ا ب ج** متساوية لزاوية **د هـ** من مثلث **د هـ ز** وزاوية **ب** من المثلث
 الاول لزاوية **هـ** من الثاني وضلع **ا ب** الذي بين زاويتي **ا ب** لضلع **د هـ** الذي
 بين زاويتي **د هـ** فتقوم تطبيق ضلع **ا ب** على ضلع **د هـ** بحيث ينطبق نقطة اعلى
 نقطة **د و ب** على لتساوى الضلعين فينطبق ضلع **ا ج** على ضلع **د هـ** لتساوى
 زاويتي **د هـ** بالفرض اذ لو لم ينطبق عليه لكانت احديهما اعظم الاخرى هـ ف
 وينطبق **ب ج** على **د هـ** لتساوى زاويتي **ب هـ** ايضا بالفرض وانطبقت زاوية
ج زاويتي **ب هـ** كما لا يخفى فانطبق المثلثان لانطباق اضلاعهما ولزم ما اردناه
 من تساوى الزاويتين والاضلاع والمثلثين هذا اذا كان التساوى لضلع
ا ب **د هـ** الواقع كل منهما بين الزاويتين المتساويتين للاخرين وان كان التسا
 وى **لا ج د هـ** المتساويتين فتقوم تطبيق **ا ج** على **د هـ**
 بحيث ينطبق اعلى **د و ج** على **د هـ** فينطبق **ا ب** على **د هـ** لتساوى زاويتي **ا د و ج** بل
 انطباق **ج ب** على **د هـ** اذ لو لم ينطبق عليه بل ينطبق على خط اخر ليكن **ز هـ** يلزم
 لتساوى زاوية **ب** لزاوية **ج** يعني زاوية **ب ج د** لتطابق اضلاعهما وقد كانت
 زاوية **ب** مساوية لزاوية **ج** بالفرض فيكون زاوية **ج** الخارجة من مثلث
د هـ كزاوية **هـ** الداخلة فيه المقابلة لهما ان وقع **ز ج** داخل زاوية **هـ** وان وقع



وقع خارجا عنها يكون زاوية **ج** الداخلة كزاوية **هـ** الخارجة وقد مر بطلانه
 في الشكل الثاني عشر اذ بين فيه ان الخارجة من المثلث اعظم من كل مقابليتها
 الداخلتين وكذا ان كان التساوى لضلع **ب ج** **د هـ** فاذا انطبق الاضلاع
 انطبق الزوايا والمثلثان ويلزم ما اردناه **الثامن عشر** كل خطين مستقيمين
 وقع عليهما خط مستقيم وكانت الزاويتان المتبادلتان يعني الزاويتين الدا
 خلتين الحادتين عليهما في جهتين مختلفتين متساويتين فهما الى ذلك الخطين
 متوازيان وكذلك ان كانت الزاوية الخارجة الحادة على احدهما عند
 اخراج الخط الواقع عليهما كالدخلة المقابلة لها الحادة على الاخرى في جهتهما
 وكذا ان كانت الزاويتان الداخلتان اللتان في جهة واحدة مثل القاء
 غنيس فهذه ثلاث دعاوى جمعها في شكل واحد وجعل اقليدس اوليهما
 شكلا والاخرين شكلا اخر وليكن لبيان كل منها الخطان خطي **ا ب ج د**
 والخط الواقع عليهما خط **هـ ز** والزاويتان المتساويتان زاويتي
ا د د هـ وذلك لانهما اي الخطين لو لم يكونا متوازيين لتلاقيا في احدى
 الجهتين فليست لاقبلا متلا على نقطة **هـ** فيحصل مثلث وهو مثلث **هـ ج د**
 كانت زاوية **ا د هـ** الخارجة من مثلث **هـ ج د** مساوية لدخلة **د هـ ز** المقابلة
 لهما لانهما المتبادلتان المفروضتان متساويتين وهو اي تساويهما محال لما مر في
 الشكل الثاني عشر من ان الخارجة اعظم من الداخلة المقابلة لها والمطلوب
 ثابت وان كانت الخارجة كزاوية **ط هـ ب** مثلاً مساوية للدخلة المقابلة لها
 كزاوية **د هـ** يكونان اي الخطان المذكوران ايضا اي كما كانا عند تساوى
 المتبادلتين متوازيين لان زاوية **ط هـ ب** اي الخارجة مثلاً لو كانت مساوية
 لدخلة **د هـ** الداخلة المقابلة لها كانت زاوية **ا د هـ** لكونها مقابلة لهما اي لتلك الخا
 رجة بالمعنى الذي مر في الحاد عشر مساوية لزاوية **د هـ** المساوية للخارجة 1
 المذكورة بالفرض فيكون زاوية **ا د هـ** ايضا مساوية لهما لما مر في ذلك



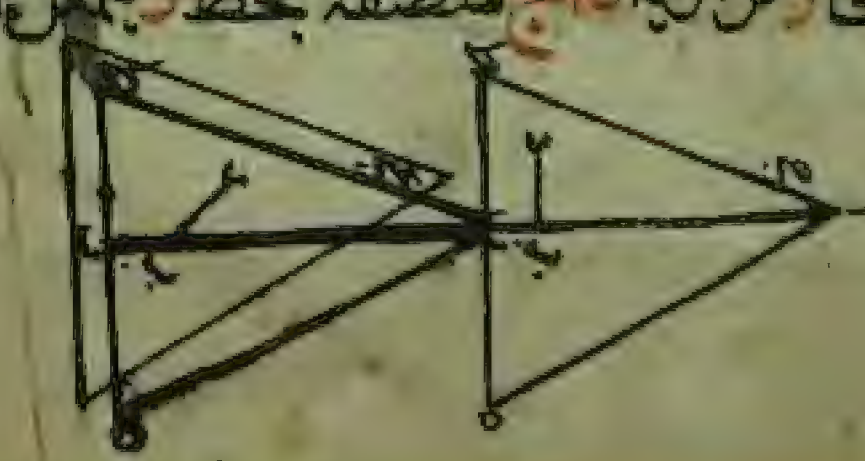
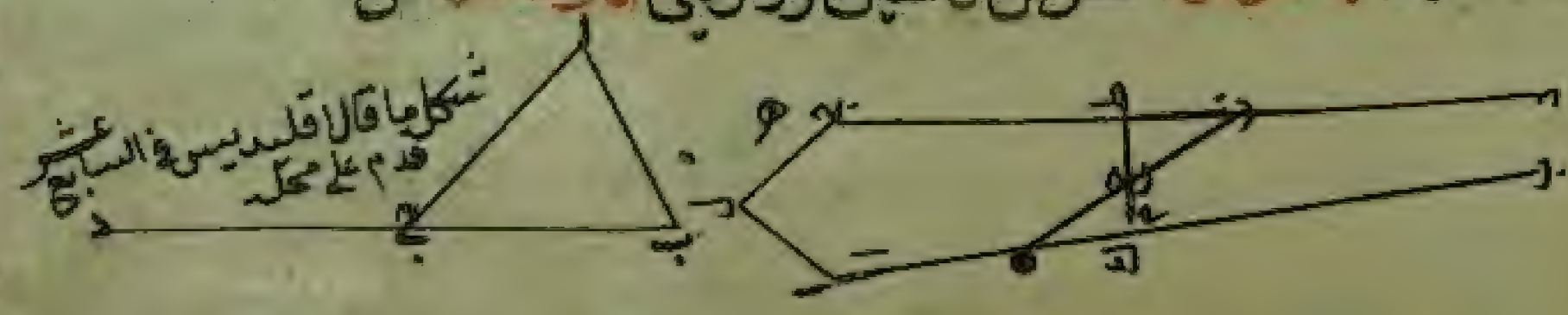
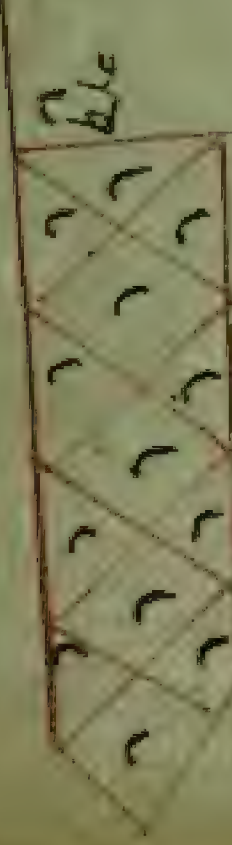
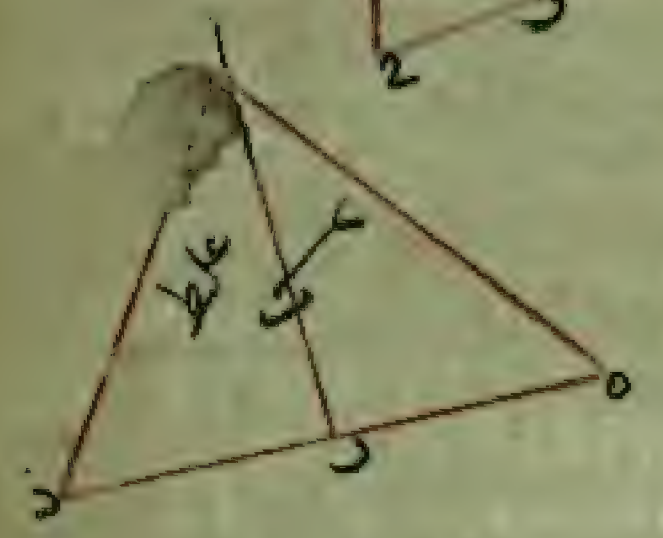
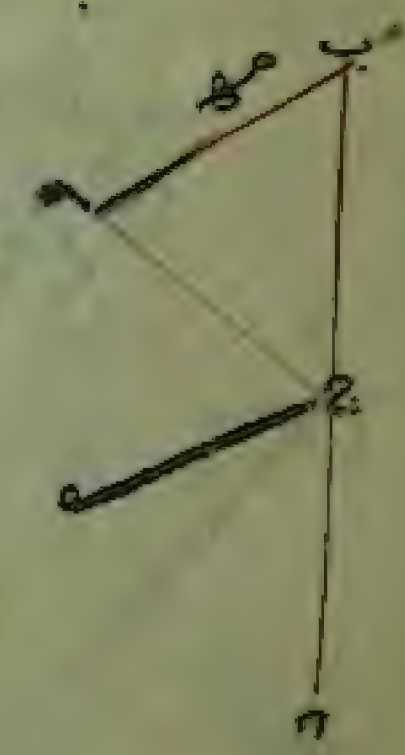


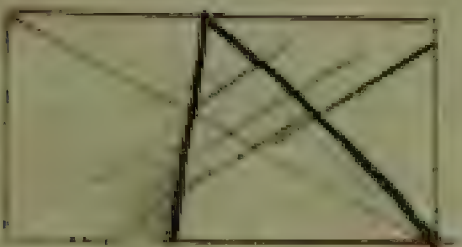
Diagram illustrating a tree structure with nodes labeled 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100.



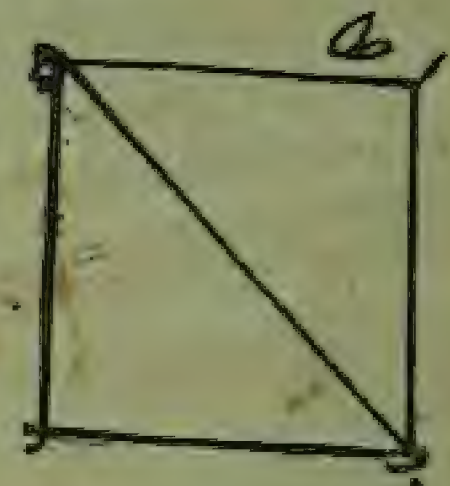
قائمتين فراوية **د**ن اصغر من زاوية **ا**ه فالخارجة اصغر من الداخلة هف
 فاذن ثبت ان زاوية **ه**كح منفرجة فراوية **ب**كط حادة وزاوية **د**طك
 قائمة فخط **ا**بج د يلتقيان وذلك ما اردناه قال اقليدس في السابع عشر
 من اولى كتابه كل زاويتين من مثلث فاما اصغر من قائمتين مثلاً زاويتا
بج من مثلث **ا**بج ولنخرج **ب**ج الى **د** فراويتا **ا**ج **د**اج **ب** معادلان
 لقائمتين وزاوية **ا**ج **د** اعظم من زاوية **ب** فاذن زاوية **ب** مع زاوية **ا**ج
 اصغر من قائمتين وهكذا في البواقي وهذا هو الشكل الموعود ذكره **التاسع**
عشر اذا قام خط مستقيم على خطين مستقيمين متوازيين كانت المتبادلتان
 من الزوايا الحادة من وقوعه عليهما متساويتين وايضا الخارجة كالدا
 خلة وذكر اقليدس في هذا الشكل دعوى اخرى يتبين ههنا في انشاء **القر**
 وهي ان الداخلتين اللتين في جهة واحدة تكونان قائمتين وقد استعملها
 المصريح في شكل العروس فليقع على خطي **ا**بج **د** المستقيمين المتوازيين
خط **ز** المستقيم فنقول زاويتا **ز**ح **د**ح **ز** للتبادلتان متساويتان لان
 مجموع زاويتي كلتا الجهتين اي مجموع زاويتي كل واحدة من الجهتين كفا
 ثمتين والا لكان مجموع الزاويتين اللتين في احدى الجهتين اقل من قائمتين
 اذ مجموع زاويا كلتا الجهتين كارب مجموع قوايم كما مر في الاول فيتلوا في الخطان
 لما مر في الشكل الثالث من ان اذا وقع خط مستقيم على خطين مستقيمين
 وكانت الزاويتان الداخلتان في احدى الجهتين اقل من قائمتين فانهما
 يلتقيان في تلك الجهة هف اذ المفروض انهما متوازيان فراويتا **ب**
ز **ح** **د** اللتين في جهة واحدة قائمتين والالزم تلاقي المتوازيين
 كما مر في الثالث وزاويتا **ز**ح **د** **ب** الحادتان عن جنبي خط **ز**ح **د** الو
 قع على **ا**ب ايضا قائمتين طامر في الشكل الاول وقد ذكرناه غير مرة
 فيكون **ب** **ز** **ح** **د** مجموع زاويتي **ز**ح **د** **ب** متساويتين فيتسا



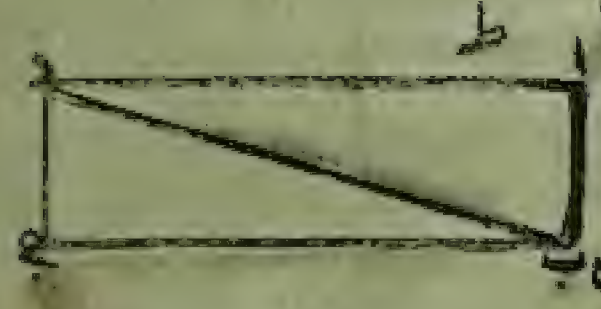
فيساوي ه زاويتا **ز**ح **د** **ب** للتبادلتان باسقاط المشترك بين المجموعين
 المتساويين اي زاوية **ب** **ز**ح وهو اولى الدعويين وزاوية **د** **ب** الخارجة
 كزاوية **ز**ح التي هي احدى المتبادلتين لكونهما متقابلتين كما مر في الحادي
 عشر فيكون زاوية **ه** **د** **ب** الخارجة كزاوية **ز**ح الداخلة التي هي الاخرى من
 المتبادلتين فالخارجة كالداخلة وهو الدعوى الثانية وذلك ما اردناه **العاشر**
 كل مثلث مستقيم الاضلاع اخرج احدا اضلاعه فراوية الخارجة منه مسا
 وية لتقابلتيها الداخلتين فيه وزواياه الثلاث مساوية لقائمتين فليكن
 للمثلث مثلث **ا**بج والصنع المخرج **ب**ج الى **د** ولنفرض **ج** **ه** موازيا
ل **ب** **ا** فراوية **ا**ج **ه** مساوية لزاوية الكونيهما متبادلتين حادتين من وقوع
 خط **ا**ج على خطي **ب** **ج** **د** المتوازيين بالفرض كما مر في الشكل السابق وزاوية **ه**
ج **ه** مساوية لزاوية **ب** لكونها خارجة وداخلة من زوايا حدثت من و
 نوع خط **ب** **د** على خطي **ب** **ج** **د** المتوازيين كما مر في ذلك الشكل ايضا فاذن
 جميع زاوية **ا**ج **د** التي هي مجموع زاويتي **ا**ج **ه** **ج** **د** الخارجة من المثلث مسا
 وية لزاويتي **ا** **ب** الداخلتين فيه وهذا ما ادعينا اولاً وزاوية **ا**ج **د** الخارجة
 المساوية لزاويتي **ا** **ب** من زوايا المثلث مع زاوية **ج** **ب** التي هي الباقية منها
 مساوية لقائمتين كما مر في الشكل الاول فيها اي زاويتي **ا** **ب** معها ايضا مسا
 وية لقائمتين فاذن زوايا المثلث الداخلة فيه مساوية لقائمتين وهو ما اد
 عيناه ثانياً وذلك ما اردناه واعلم ان المص قد اكتفى في الخط الموازي بالفرض
 واقليدس بين كيفية اخراجه بالفعل في الحادي والثلاثين من اولى كتابه وقال
 يزيدان نخرج من نقطة مفروضة خطاً مستقيماً موازياً لخط مستقيم مفروض
 بشرط ان لا يكون تلك النقطة على ذلك الخط ولا على استقامته مثلاً من نقطة
ا خطاً موازياً لخط **ب** **ج** فلنفرض عليه **د** **فصل** **ا** ونفعل على **ا** **د** زاوية
ا **ه** مثل زاوية **ا** **ج** ونخرج **ا** **ه** الى **ز** **ف** **ه** **ز** للمول مواز **ل** **ب** **ج** لتساوي

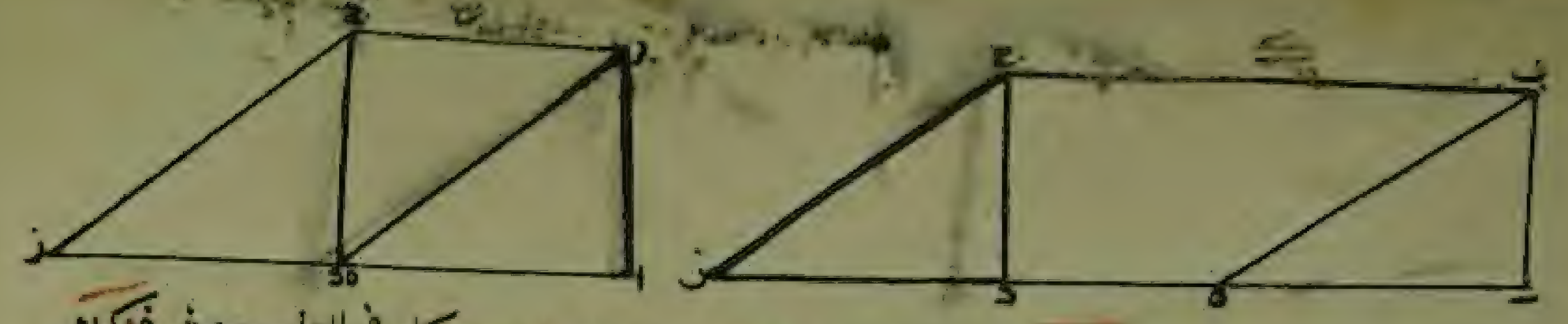


المبادئين وذلك ما اردناه **الحاد والعشرون** الخطوط المستقيمة الواصلة
 بين اطراف الخطوط المستقيمة المتساوية المتوازية الى الاطراف التي في جهة بعينه
 متساوية متوازية وليكن خط **ا ب ج د** متساويين متوازيين ووصل بين اطراف
 فرما خط **ا ج د** فرما متساويان متوازيان ولنصل ببيان **ب ج** المحدث
 للمثلثين ففي مثلثي **ا ب ج د** ضلعا **ا ب ج** من مثلث **ا ب ج** متساويين
 لضلعي **ب ج د** من مثلث **ا ب ج د** المتساويين المتساويين **ا ب ج د** فبالفرض واما
ج د فمشارك وزاويتي **ا ب ج د** المتبادلتان الحادتان من وقوع خط
ب ج على متوازيي **ا ب ج د** ومتساويان لما مر في الشكل التاسع عشر انه
 اذا وقع خط مستقيم على مستقيمين متوازيين كانت المتبادلتان متساويتين **ف**
 الباقي من احاد المثلثين متساويين **د** الباقي من المثلث الاخر وذلك
 بعض ما اردناه والزوايا اي الزاويتان الباقيتان من احدهما متساوية للز
 وايا اي الزاويتين الباقيتين من الاخر المثلث متساوي المثلث كما في الشكل
 الرابع وقد ذكرناه غمرة فيكون متبادلتان **ا ج د** الحادتان من
 وقوع خط **ب ج** على خطي **ا ب ج د** متساويين لكونهما متناظرين في المثلثين
 المذكورين **ف** متوازيين **د** كما مر في الشكل الثامن عشر من ان كل خطين
 مستقيمين وقع عليهما خط مستقيم وكانت المتبادلتان متساويتين فرما متوا
 زيان وذلك هو البعض الاخر ما اردناه فالمراد ثابت بتمامه **الثاني والعشرون**
 الاضلاع المتقابلة من السطوح المتوازية الاضلاع متساوية يعني ان كل ضلع
 من كل سطح موازي كل ضلع منه مقابله متساوي لمقابله وكذلك الزاوية المقابلة
 متساوية اي كل زاوية من ذلك السطح يساوي مقابله واقطار تلك السطح
 ينصفها اي كل قطر منها ينصف سطحه والقطر هو الخط الواصل بين
 الزاويتين المتقابلتين فليكن السطح المتوازي الاضلاع سطح **ا ب ج د** والقطر
 خط **ب د** ففي مثلثي **ا ب ج د** متساويين متبادلتين **ا ب ج د** الحادتين

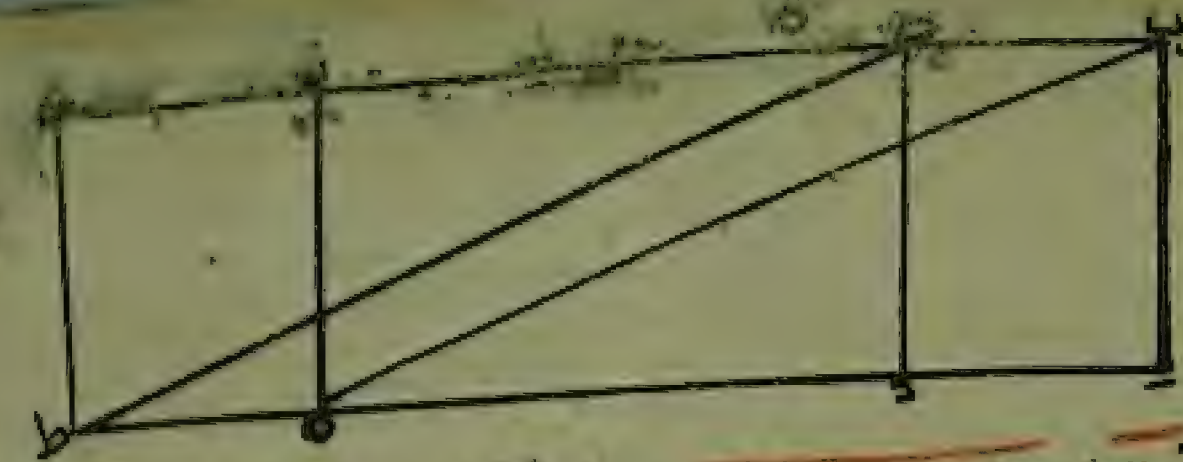
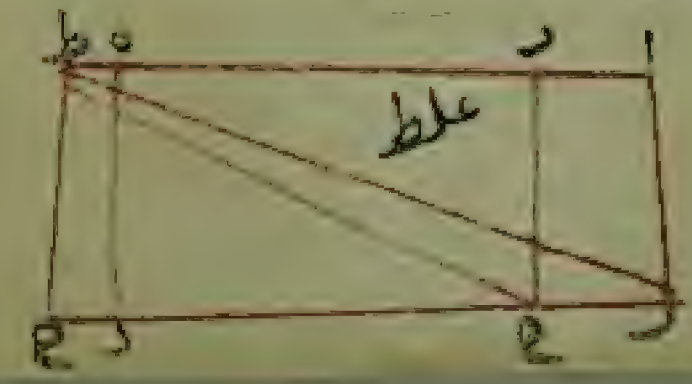
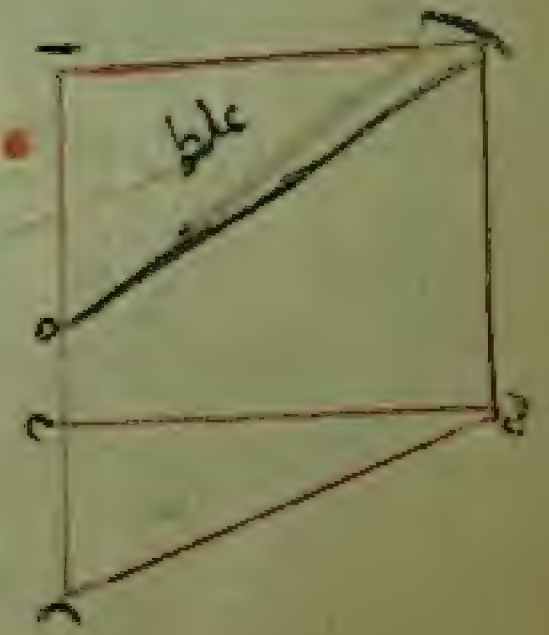
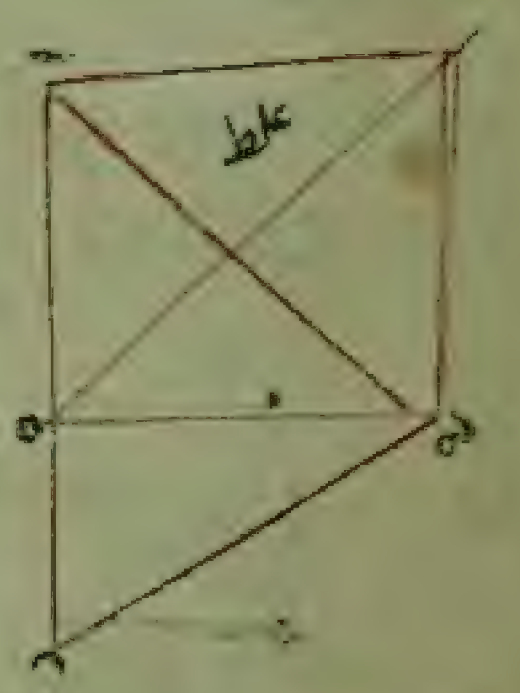
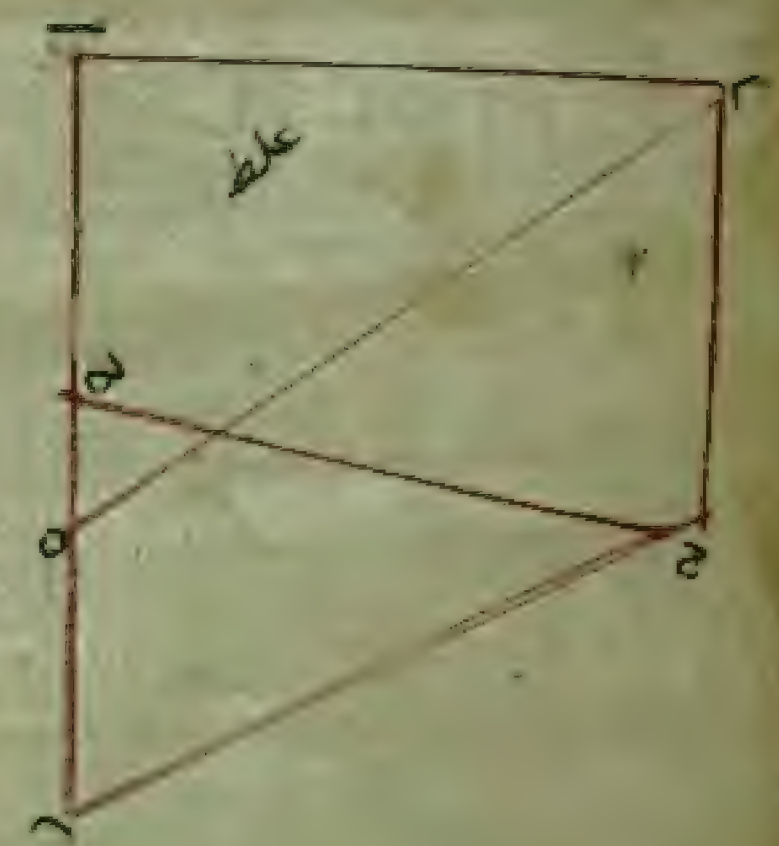


الحادتين من وقوع **ب د** على خطي متوازي **ا ب ج د** متساويين متبادلتين **ا ب ج د**
د ج د الحادتين من وقوع **ب د** على متوازي **ا ب ج د** واستر **ا ب ج د**
 بين المثلثين المذكورين يكون ضلعا **ا ج د** المتناظران من المثلثين وهما
 ضلعا متقابلين لسطح **ا ب ج د** متساويين لما مر في الشكل السابع عشر من انه اذا
 ساوى زاويتان وضلع مشترك زاويتين وضلعان مشترك اخرين المتناظرين
 وت الزاويتان والاضلاع الباقية منها كل نظير والمثلث للمثلث وكذا ضلعا **ا ب ج د**
ج د المتناظران وهما ضلعان آخران متقابلين من ذلك السطح وزاويتي **ا ب ج د**
 المتناظران في المثلثين المتقابلتين في السطح وزاويتي **ا ب ج د** المتقابلتين
 والمثلثان باسرها كل ذلك بما مر في الشكل المذكور الا تساوي زاويتي **ا ب ج د**
 فانه ثبت بما مر اتفقا من تساوي زاويتي **ا ب ج د** وزاويتي **ا ب ج د**
 بناء على انه اذا زيد على المتساوية متساوية حصلت متساوية وهو ايضا من
 العلوم التي صدر بها اقليدس كتابه فالسطح ينصف **ب د** القطر لانه قسم السطح
 الى مثلثين متساويين وتساوت الزوايا المتقابلة وكذا الاضلاع المتقابلة
 كما مر وذلك ما اردناه فالمطلوب ثابت بتمامه **الثالث والعشرون** كل سطحين
 متوازيين الاضلاع يكونان على قاعدة واحدة في جهة واحدة بين متوازيين
 بعينها فرما متساويان كسطحي **ا ب ج د** **هـ ز ح ط** المتوازي الاضلاع الكائنين
 على قاعدة واحدة وهي **ب ج** في جهة واحدة بين متوازيين **ب ج** وذلك لان
 خطي **ا د هـ ز** المتساويين **ب ج** لما مر في الثاني والعشرون من ان الاضلاع
 المتقابلة من السطوح المتوازية الاضلاع متساوية متساويان لان الاضلاع
 المتساوية لشي بعينه متساوية وبجعل خط **د هـ** مشترك بين خطي **ا د هـ ز** فبصير
 من مثلثي **ا ب ج د** **هـ ز ح ط** ضلعا **ا د هـ ز** متساويين لتساوي **ا د هـ ز** وكون
 مشتركين وهما كذلك ضلعا **ا ب ج د** وكونهما متقابلتين من سطح **ا ب ج د**
 المتوازي الاضلاع وكذلك زاويتي **ا ب ج د** الداخلية والخارجية الحادتين

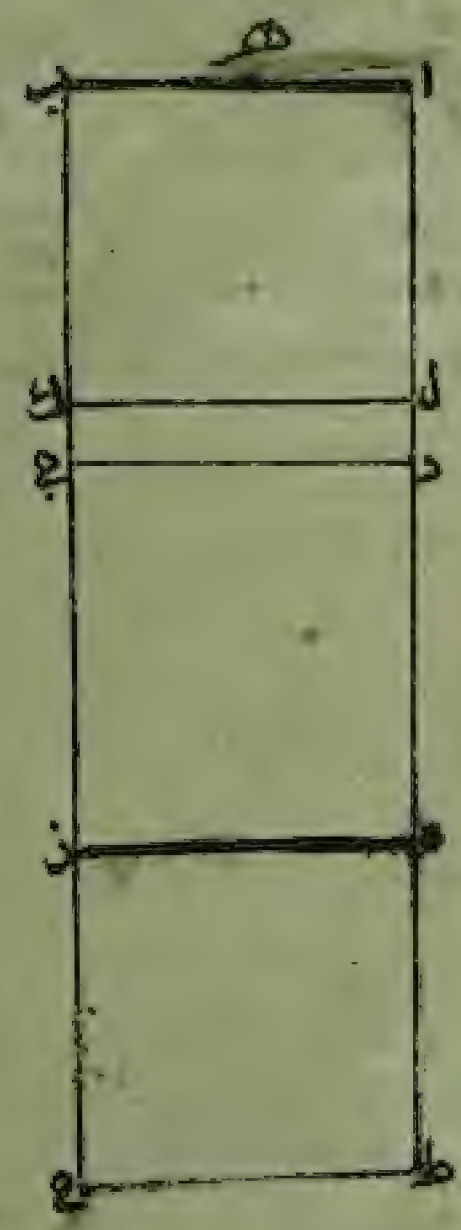




د ثلثان من وقوع خط **ا** على متوازي **ا ب ج** كما في التاسع عشر فيكون
 المثلثان متساويين لما مر في الرابع وبصيرار بعد اسقاط سطح **د ه** من
 كل منهما وزيادة سطح **ج ب** على كل من باقيهما المشتركين بينهما احدهما قبل
 الاسقاط والاخر بعد الزيادة ايضا متساويين كما كانا قبل هذا العمل كذلك ضرورة
 ان الاشياء المتساوية اذا انقصت عنها متساوية وزيادت عليها متساوية نصير
 متساوية وهما اي المثلثان بعد الاسقاط والزيادة السطوحان اللذان ادعينا
 متساويين كما يكونان متساويين وذلك ما اردناه ولهذا الشكل اختلاف
 وقوع لان نقطة **ه** اما ان يتبع خارجة عن **ا** فنقاطع **ب د ج** على **ج** كما في
 شكل الكتاب او منطبقه على **د** او فيساويين **ا د** ولا يوجد في الاخيرين المشترك
 واحد زائد هو مثلث في الاول مخرف في الثاني كما في هذين الشكلين والبيان
 واضح **الرابع والعشرون** كل سطحين متوازيين الاضلاع يكونان في جهة واحدة
 على قاعدتيهما متساويين بين خطين متوازيين يعنيهما فهما متساويان مثلا
 كسطح **ا ب ج د ه** المتوازيين الاضلاع الكائنين في جهة واحدة على قاعدتي
ب ج **لح** المتساويين وفيهما بين المتوازيين **ب ج ا ط** وذلك لاننا نصل **ب ه**
ج ط فيكونان متساويين متوازيين يكون خطي **ب ج ه ط** كذلك اي متساويين
 متوازيين اما تساويهما فلتساوي خطي **ب ج ز ح** بالفرض وكون **ط**
 مساويا لـ **ز** لما مر في الشكل الثاني والعشرون واما توازيهما فيظهر بما فرض
 من توازي خطي **ب ج ا ط** ويلزم من ذلك ان يكون خط **ب ه ج ط** متساويا
 وبين متوازيين لما مر في الشكل الحادي والعشرين من ان الخطوط الواصلة
 بين اطراف الخطوط المتساوية المتوازية متساوية متوازية فيكون كل واحد
 من سطح **ا ب ج د ه** **ز ح ط** المتوازي الاضلاع مساويا لسطح **ب ج ط**
 المتوازي الاضلاع الكائنين معاني مع ذلك الوجه على قاعدة واحدة هي
ب ج ا و ط بين خطين متوازيين يعنيهما وهما خط **ب ج ا ط** لما مر في

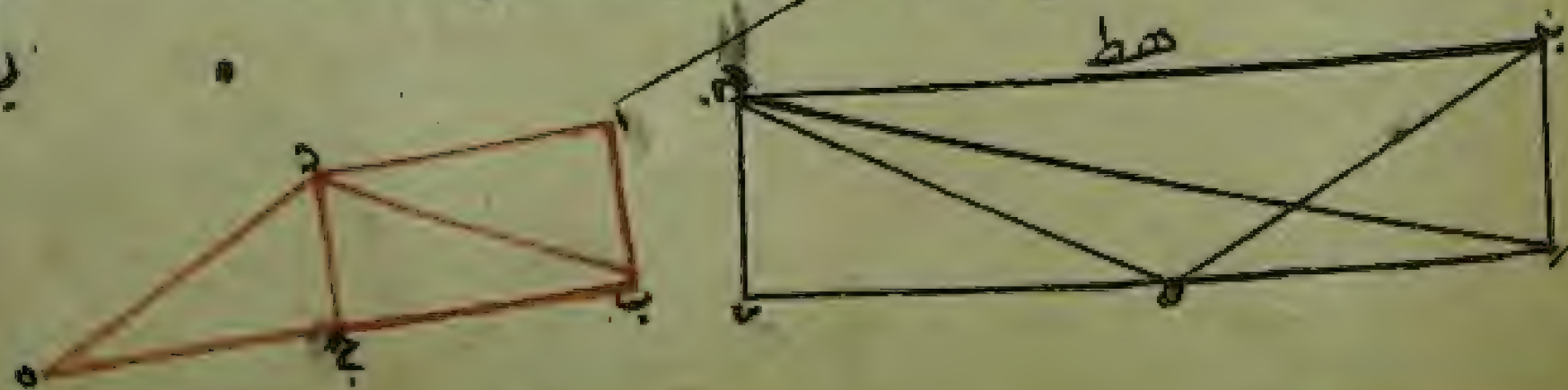
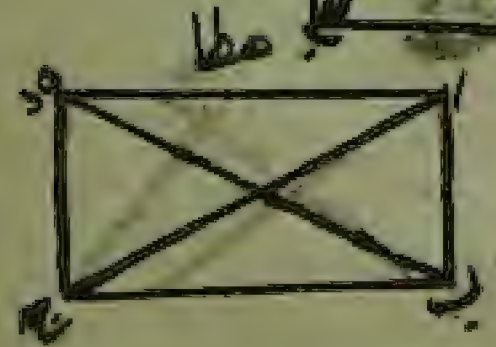
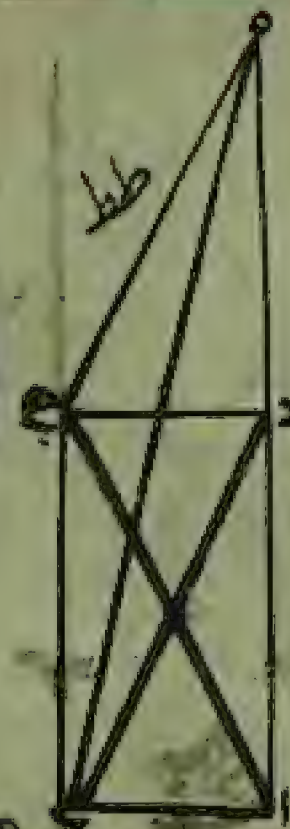
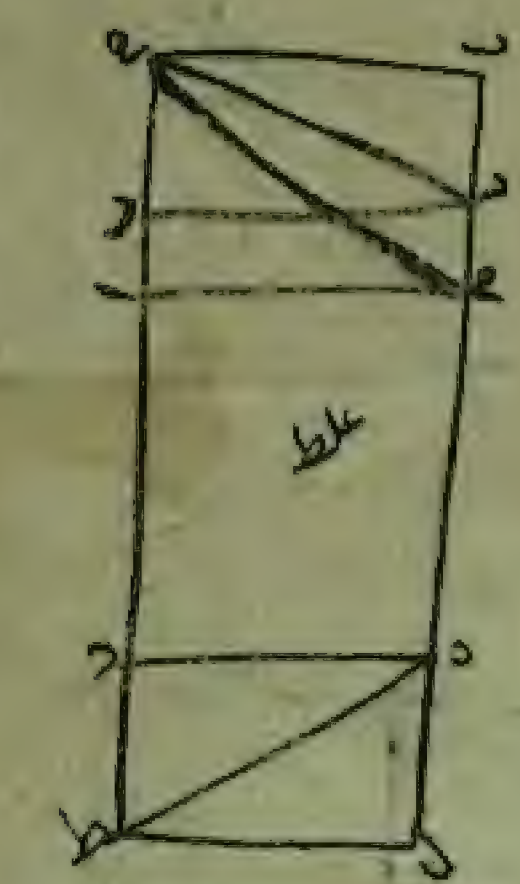


في الشكل الثالث والعشرين مراعاة كل سطحين يكونان كذلك فهما متساويان
 فاذن سطح **ا ب ج د ه** متساويان وذلك ما اردناه واعلم ان الترض
 لتساوي خطي **ب ه ج د** ليس له دخل في بيان المراد بل مجرد بيان للواقع كما لا يخفى ويعلم
 منه اي ما ذكر في هذا الشكل ان السطحين المتوازيين الاضلاع الكائنين في جهة
 واحدة بين خطين متوازيين مثلا كسطح **ا ب ج د ه** اذا كانا متساويين
 كانت قاعدتاها اي خط **ب ج ز ح** متساويين والانفصال من اطول و
 ليكن **ب ج** خط **ب ا** مثل لا فرض وهو **ز ح** كما مر في الثالث من احوال الوصول
 فيلزم ان يكون سطح الباقي المقصود من القاعدة المتوازي الاضلاع الكائنين
 بين ذينك الخطين المتوازيين كسطح **ا ب ا د ل** مساويا لسطح الاقصر اي سطح
ز ح ط كما مر في هذا الشكل ويلزم الخلف اذ الفرض ان سطح **ا ب ج د ه** متساويا
 وبيان فتساوي سطح **ا ب ج د ه** **ا ب ا د ل** الكل والحجة ههنا فالحكم ثابت وذلك
 ما اردناه وهذا العكس لم يتعرض له صاحب الاصول اصلا وانما تعرض له المص
 لانه يستعمله في بيان بعض الاشكال **الخامس والعشرون** كل مثلثين يكونان
 في جهة واحدة على قاعدة واحدة بين خطين متوازيين يعنيهما فهما متساويان
 كمثلثي **ا ب ج د ه** الكائنين في جهة واحدة على قاعدة هي **ب ج** بين متوازيين
 بي **ب ج ا د** ولنفرض لبيان خط **ب ه** موازيا لـ **ا ب** لنفعله موازيا له كما مر في
 الحادي والثلاثين من احوال الوصول وخط **ج ز** موازيا لـ **ب د** متديين الى ان
 يلتقيا **خط ا د** المخرج من جهة **ا** الى غير النهاية على نقطتين وتكونا نقطتي **ز**
 واما لثقتيان اما **ب ه** فلان زاويتي **ا ه ب** **د ه ب** الداخليتين اللتين في جهة وا
 حدة من خط **ا ب** الواقع على خطي **ا ه ب** **د ه ب** اقل من قائمتين اذ زاوية **ب ا ه** مع
 مجاورة **ا ب ج** التي هي اعظم من زاوية **ب د ه** كما يظهر من اخراج خط **ب ج** في جهة
ب كقائمتين بالدعوى التي ثبتت في اثبات بيان الشكل التاسع عشر ككون خطي
ا د ب ج متوازيين بالفرض فهي اعني زاوية **ب ا ه** مع **د ه ب** اقل من قائمتين



بالضرورة فتلا خطاه **ب** كما في الشكل الثالث وذلك ما اردناه واما
فمثل هذا بعينه فبصر سطح **د ب ج ا** سطرين متوازيين الاضلاع
على قاعدة واحدة هي **ج د** في جهة واحدة فيما بين متوازيي **ب ج ه** فهما متساو
يان لما مر في الشكل الثالث والعشرين من ان كل سطحين يكونان كذلك فهما
متساويان والمثلثان المذكوران نصفاهما فان مثلث **ا ب ج** نصف سطح
ب ج اكون اب قطره ومثلث **د ب ج** نصف سطح **د ب ج ز ا د ج** فطره
في الشكل الثاني والعشرين من ان افطار السطوح المتوازنة الاضلاع نفسها
فهما ايضا متساويان كالسطحين ضرورة تساوى الانصاف عند تساوى
الاضلاع ضعاقي وذلك ما اردناه ولهذا الشكل عكس ايضا ذكره صاحب
الاصول في التاسع والثلاثين من ادليهما وهو ان كل مثلثين متساويين
في جهة واحدة على قاعدة واحدة فهما بين خطين متوازيين **السادس والعشرون**
كل مثلثين يكونان في جهة واحدة على قاعدتين متساويتين بين خطين
متوازيين بعينهما فهما متساويان كمثلتي **ا ب ج د ه ز** الكائنين من جهة وا
حدة على قاعدة **ق ح** **ز ا ب ج د ه** المتساويتين بين متوازيي **ب ذ ا د** ولنفرض
لبينا خط **ب ج موازيا ل ا د** موازيا له بل نعلمها موازيين لها ونفدها
الى ان يلتقىا **اد** المخرج من جهته الى غير النهاية على **ح ط** كما ذكرناه في
الشكل السابق فبصر سطح **ا ب ج د ه ز** **ا د ه** سطحين متوازيين الاضلاع
على قاعدتين متساويتين **ب ج د ه** في جهة واحدة فيما بين متوازيي **ب ج د ه**
كما لا يخفى فهما متساويان كما مر في الشكل الرابع والعشرين من ان كل سطحين
يكونان كذلك فهما متساويان وكذلك نصفاهما اعني المثلثين المذكورين
وذلك ما اردناه ويعلم عكس هذا الشكل يعني كون القاعدتين متساويتين
اذا كان المثلثان الكائنان في جهة واحدة بين خطين متوازيين متساو
بين ايضا كما يعلم عكس الرابع والعشرين بانخلف المذكور كما مر عكس

الرابع والعشرون غير ان بينا الخلف ههنا يحتاج الى امواله حاجة اليها في بيا الخلف
هناك وليكن بينا مثلث ا ب ج هه زاكائنا في جهة واحدة بين متوازي ا ب و ز مساويين
فنقول قاعدتا ب ج هه و متساويتا والى ا ب ك ا ب ج هه مثالا اولي بفصل من د ب ك
مثله و يخرج ب ج ك ل الى ان يلتقي ا د اخرج في جهة اعلى على ل و وصل ب ل
فمثلث ا ب ك مثله و ز كما في هذا الشكل وقد كما مثلث ا ب ج مثله ايضا بالقض
فمثلثا ب ج ل ب ك متساويتا فيساوي سطحا ب ج ا ب ج ك ل اكل والجزء
تساوي الاضعا ف عند تساوي الاضعا فان الحكم ثابت وذلك ما اردناه وذكر
صاحب الحصول في عكسه هذا الشكل ان كل مثلثين متساويين على قاعدتين متساويتين
من خط بعينه في جهة واحدة فهما بين خطين متوازيين وجعلت شكلا على جهة
وهو المرجوع من الاول وخالف المصنف غير حاجة اليه السابع والعشرون
كل سطح متوازي الاضلاع ومثلث يكونان في جهة واحدة على قاعدة واحدة
بين خطين متوازيين بعينه فالسطح ضعف المثلث مثله كسطح ا ب ج و مثلث
ه ب ج الكائنين في جهة واحدة على قاعدة ب ج بين متوازيين ب ج ا د و ب ج ه
القطر فسطح ا ب ج و ضعف مثلث ا ب ج لانه نصف الما في الشكل الثاني و
العشرون من ان قطر السطح المتوازي ينصفه ومثلث ا ب ج النصف مساو لمثلث
ه ب ج لكونها على قاعدة واحدة في جهة واحدة بين خطين متوازيين كما في الشكل
الحامس والعشرون من ان كل مثلثين يكونان كذلك فهما متساويتا فسطح ا ب ج و ضعف
مثلث ب ج ا و في سبب المقدار الواحد الى مقدار متساوية متساوية وذلك ما
اردناه هذا اذا وقعت نقطة ب ك في شكل الكما ب ا و فيما بين ا و ب في هذا الشكل
اما اذا وقعت على نقطة و فلا حاجة الى امواله الى ما في الحامس والعشرون كهذا الشكل
ويعلم منه انهما الى السطح والمثلث الواقعين في جهة واحدة بين خطين متوازيين
اذا كانا على قاعدتين متساويتين يكون السطح ايضا اى كما كان عند كونه على قاعدة
واحدة ضعفا لمثلث مثله كسطح ا ب ج و ومثلث د ج ه الكائنين في جهة واحدة



[illegible]

۱۸

ج ب النصف وذلك كما اردناه وان حقي عليك بعض مقدمة هذا الشكل فاربع
الرواق السابق يظهر لك ان شاء الله تعالى الخامس والثلاثون كل خط نصف وزيد
عليه خط آخر على الاستقامة فجميع سطح النظم مع الزيادة في الزيادة ومربع
يساوي مربع النصف مع الزيادة مثله خط اب نصف على ج وزيد عليه خط ب د
فجميع سطح ا د الذي هو الخط مع الزيادة ق د ب والذى هو الزيادة ومربع ج ب النصف
يساوي مربع ج د الذي هو النصف مع الزيادة ولنقرضه ز مربع ج د وب للمربع
ب د ونصل القطر ونخرج ج ب الى ح ولب ج الى ك بل الى ط ويتم سطح ج ط بوصل
فلد سطح ج ط يساوي سطح ج ب ك لكونا سطحين متوازيين الاضلاع في جهة واحدة
على قاعدتين متساويتين بين خطين متوازيين كما مر في الرابع والعشرين ان
كل سطحين متوازيين كذا كانا متساويين سطح ج ب ح مساو لسطح ج ب ز لتساوي المتماثلين
كما مر في التاسع والعشرين يكن سطح ج ط مساويا ج ز ويجعل سطح ج ب مشتركين
سطح ج ط ج ز المتساويين يكن سطح المساويا المجموع سطوح ج ب د ب ل د ز
يعني العلم ويجعل ك ع مشتركين ال والعلم يكن جميعا الا الذي هو سطح ا والذي
هو الخط مع الزيادة في زل اعني د ب الزيادة ومربع ك ع الذي هو مربع ج ب
اعني ب النصف مساويا ل ج ز الذي هو مربع ج د والنصف مع الزيادة وذلك كما
اردناه وهذا الى شكل الخمسة العشرة ثانيا كتاب الى اصول اقليدس وليكن
هذا اخر الكلام والمحمد سدي على التمام والصلوة على النبي

محروا الكرام في اوايل بيعة الاول
سنة ثلث وعشرين
وما بدأوا
٤٢

سورة الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نزل على عبده الكتاب فيه بين بين تبصرة وشفاء لأمم صمد والعالين ونهيد وإشارة للفقار
 وكفاية لما رتب الموحدين ونجاة عن زيج الزايفين وهو ثقة الله الكبر وحبله المتين والهدى في التمسك بهذا
 المبدع والهادي إلى طريق الأنبياء وكما لا ينوع كمال التمام مطالع العرفان أصناف أسرار مواقف أرباب
 الحساب النوع الحاد في رافة الطالع شوارق الشهوة مصايف الواسع في مفاخره مقاصد العالين وفي مقامه
 مرادها شيعك بكاره مقامه صور أخيرا البديع والحقاوس سرادقا أسرار مداحين أفعال الأعلام في أعاد
 السموات والأرض وياق السموات والارض صل على أشرفنا بينك وبين خلقك بنو أمي صلواتك وزواك تحتاتك
 خصوصا على ستر الوجود ومطلع الجود وحلة الوجود وذو المقام المحمود والحق المورود وأما الركوع والتسجود
 المستحق للجد محمد وعليه وصحبه الذين عليهم الاعتقاد وفيهم الانتقاد لأن منتهم محمد منهم الأهدام بهذه الشرف
 ومرعى نظهم الاقتفاء بأثره المنيف وبعد فيقول المفسر في الله الغني عبد الله بن عثمان بن موسى المعروف بلساني
 كان الله لهم وأولى كتابهم بيمينهم لما كان الكلام في خلافا الحكماء مع الكلام في خلافا الأشاعرة مع الماتريدية فما
 ينسب الحاجة إليه من التبرسي في كتب التفسير والحديث والأصول والكتب الكونية وإن كانت مشقة عليه إلا أن المفصلة
 لا يتيسر من معظم تلك الخلافات الأبعد كيد من التفتيش وغير سير من التفتيش بحيث تصادف الوحدة من في مذهب
 القبول والآخر في مذهب الدبور فتشاهد بين المشرق والمغرب والجملة من الكتب لا تشمل إلا على الأقل من القليل مع أن الكتب
 المشهورة للأشاعرة في بلادنا مثل الأرباب والاربعين ونهاية العقول والمواقف والمقاصد لا تقصر عن خلافا الماتريدية
 إلا أنذر ليسير فليس الخبير بالعلماء ولا يثبتك مثل خير فهم هذا الكتاب مع وجازة لفظه وهو لم يضبط احتوى تلك
 الخلافات ما لا تحريها المفصلة المذكورة بسبب تعرضها للأدلة الطرفين والجرح والتعديل والنقض والابرار
 فيقول الكلام مع أنها على طرفي القمام إذا أحيطت أصول الملام وما كانت أرباب الخلافات طوائف ستة باعتبار
 الأشاعرة عدت مئة في مقابلة أصحاب الماتريدية والآخرى في مقابلة المعتزلة ذكر كل من الخلافات مسلك
 على حدة ولما كان لكل اثنين منها وفاقا في أشياء عديدة أفتت لكل منها مسلك على حدة فارتقى مسلك
 الكتاب إلى تسعة وذكر في خلال المسالك مواضع لطيفة ومناقشات سديدة واستدراكا عجيبا لم أره

في كتب القوم بالتصريح بأولا الإشارة إلى باب الحاشية من يجد ترا والقرينة أنوع ذواتها ما تذكرها المنتهى ويتجمل
 المبتدئ مع أنه غير ممن في هذا الكتاب من أعلام السقطة والزلفى والهفوة والنبوة مما هو خالص لنا سقى يقتضى
 الناس أول التمام النصوص والتحفظ والتبصر والتفكر إنما هو شأن الكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل من ياتيه
 والمنزلة تزييل حكيم جيد وذكر بين يدي المسالك مقدمة فيها فوائد وعوائد ما لم يسطر في كتاب ولم يذكر في
 خطاها هو مؤلفه زين وحمله شين وورد في المسالك بخاتمة في بناء الأولين والآخرين لقد كان في قصصهم
 لاوى للآباء وعظمت لهم إلى رب القاب وأقوى تذكر أيام الله وتظهر لهم حيث مكن الله في الغشت الناجية وطاعة
 المستتية المحمدية وينهم الذي ارتضى لهم وليسبب لهم من يود خوفهم من أي عبد وتنى لا يشركون بشيئا ولقد ابتلى الله
 عباده السنين ولولاه الحديوث واود وامة الفرق الضالة مثل الخواص والمعتزلة والروافض كما يذكر في هذه
 الخاتمة سيما في المعتزلة أيام خلافة المأمون لقد قاها أعطاء الأمة ورؤساء الملة شرقا وغربا بعدا وقربا
 امتلأت وامتلى أن الشحنة الماهرة سماعا واذ زلفت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا
 هناك ابتلى المؤمنين وزلزلوا زلزلة شديدة فهدأ الكتاب المسطور وإن كان القوة منقولا وأغلبه مسعيا
 أفتت كما وردت عن قائلها وصدر عن منشاءها إلا أنه طريقة مثل ليسك أحدا إلى مثلها وسجدة عذرا ولم
 ينسج ناسج على منواله والى الله المعين انضج باروق جناح وأخضع بال أن لا يجعل في خصوص وفي جميع القصود والنيات
 على الشيطان والنفس والهوى حفا ونصبا بل يجعل لكل خالص الموجه الكريم أنه على ذلك قد روي بالاجاجير
 وما توفيقوا عصا الأيات الله عليه توكلت واليه انيب **مقدمة** في أمور يستفهم بها في مسالك الكتاب **أول**
 الأول أن استهراقهم قالوا أن أدراك حقائق الأشياء أن كان بطريق البحث والنظر وترتيب المقدمات
 فإن التزم أصحاب النظر ملة من الملل فهم المتكلمون والأفهم المشائون وأنه لم يكن ذلك الأدراك بطريق البحث والنظر
 بل بطريق التصفية والرياضا والتزجية فإن التزم أرباب هذه التصفية ملة من الملل فهم الصوفيون وأما
 فهم بشراف قوته ويجب أن يعلم أن المراتب الحكماء في هذه المراتب الواقعة في مقابلة جهنم المتكلمين وفي التزكيات و
 غالب المتهنوا لهم الذين فروا بالنبوة والرسالة وأنكروا التناسخ وأبطلوا مقالا الدهرية وقالوا بتركيب
 الأجسام الهولي والقصور لامة الأجزاء التي لا تتجزى وهم كرهوا اتباعه مثل الشيخين من حكماء الأهل

لانه من الحكمة طائفة يقال لهم البراهمة وهم حكما الهند كبروا النبوة والشرع ونزول الملك بالوحي وطائفة يقال
 لهم النسخية ذهبوا الى القول بالنسخ وانتقال الروح في الابدان بل في البساتين بل في الحمار ولما هو عليه ذلك وحججا
 وطائفة يقال لهم الدهرية انكروا وجود الملائكة بل وصانع العالم ايضا وقالوا ان الموجود منحصر في السماء والارض
 وما بينهما من العناصر والعنصرية وان بعضها ينفع في بعض الا ان في اثر ليس بجسم ولا جسم وطائفة قالوا
 بتركيب الاجسام الاخرى لا تجري في نفوس الهوى والصورة وقالوا ان الله تعالى انما هو في الحقيقة في الواقع وهم جميع قد
 افلا فقه الفرائض وان سلوا الى ادراك الحلال والنجس الموجود وادراك حقائق الاشياء بالبحث والترتيب فليسوا
 بشيء من القسمة المذكورة اعني المشايخ والمتكلمين اما عدم كونهم من المتكلمين فلعدم التزامهم ملكة الملل واما
 عدم كونهم من المشايخ فلما سمعت انهم ذهبوا الى ابطال النسخ وابطال اراء الدهرية وابطال القول بالجزء
 واثبات النبوة والشرع فعلم ان تعريف المشايخ الذي يتضمن التقسيم المذكور المشهور انما هو تنبيه على تعريف
 المشايخ في الجملة لانه تعريف جامع مانع **فان** كما ان ليس المراد الحكم في هذه المقالة هو الاعتناء بالبراهمة و
 النسخية والدهرية في اثبات الجزئية القديمة كذلك ليس المراد الحكم في هذه المقالة هو الاعتناء بالبراهمة و
 الهوى والصورة وتركيب الجسم منها كما يحكي على الرأى الفلسفي انما هو راي المشايخ لان راي افلاطون واتباعه وهم
 اشراقية الجسم انما عبارة عن الصورة فقط لانه تركب من الهوى والصورة وكذا رايهم في الحكمة انما هي عبارة عن
 الموجود لانه الصلح البطلان الجسم الحار المسمى **الصلح** لا يفرق بين الحار والبارد وكذا رايهم في
 القول بشبهة انه قديمة لا خاتمة مجرد البراهمة على ان راي فلسفي **الثالث** انه ارادوا ايقاع وهم المشايخ
 ذهبوا الى اثبات النبوة ونزول الملك بالوحي بالسماء وصعدوا الخوارق والتجارب ايدهم كما شهد به كتب
 ارسطو وارجح المتوجمين لكتبه حتى ان باب النبوة يلبس استقلال موضوع في تلك الكتب مثل سائر ابواب الحكمة وقد ذكر
 فيما شرط كثيرة النبوة كما يحكي ملخص هذه المقالة في حديث الالتزام المنفي في نجيب الحكماء والمثبت في جانب
 المتكلمين اعني التزام ملكة الملل وعدم الالتزام لا بد وان يجوز وقال ان المراد من التزام الحكمة هو التزامها على
 ملكات اهل القبلة مثل اتيان اعمال واحوال وادعاء في اوقاف مخصوصة والاجتناب عن الحلال واعمال وادعاء
 وانه انما ياتي بالامر صاحب الحكمة باتيانها وكذا انما يجنب عن الامر باجتنابها لان الايمان والاحتساب

فليس مذهب البراهمة
 الجسم من البراهمة
 متبعين مذهبهم
 كما فصل في محبة

مما يقضيه عقل ويدل البراهمة العقلية وكذا الحكمة العقلية انما يعتقد بالامر صاحب الشرع باعتقاد هذه الحكمة مما
 يقضيه البراهمة العقلية كما سلكوا الى ذلك اجبا للحكماء فالتسليم وان ثبت النبوة والوحي والشرع لانه لا يتدين بها
 ولا بالاعمال والادلة لنبوتها بالشرع بل كونها من مقتضى العقول وكذا الحكمة العقلية والمنهية في الاعمال والادلة انما يجنبون
 لاقتضا العقل للاجتناب عن الفهم شرعيا وكذا الحكمة في الاعتقاد باثباتها واثباتها لا يقال ان الفرق بين اهل القبلة
 قد تشبهوا في مقاصدهم بالقاعدة العقلية ومقتضى العقول لانا نقول فرق بين تشييد الفلسفة بمقتضى العقول
 وبين تشييد اهل القبلة لان اهل القبلة يتشبهوا بها في الامور بالمعقول والشارع ولا يخالف في نظره فالتمس
 الموافقة للشارع في جميع انما هو في نظر اهل القبلة لانه نظر الفلسفي **الرابع** ان اليهود والنصارى يدخلون في المتكلمين
 على ظاهر هذا التقسيم وقد التزم به بعض المتأخرين والظاهر انهم لا يدخلون وان عملهم التعريف الضمني لما سمعت انه
 لا يلزم في التعاريف الضمنية الطرد والعكس بل هو التنبية على التعريف في الجملة والمراد من المتكلمين في هذه المقام
 اهل القبلة الذين جمعهم الدين المحمدي والشرع الاحمد لا يقال انهم في قولهم ان التزامهم ملكة الملل يقتضي دخول اليهود
 والنصارى في المتكلمين لانا نقولهم متكلمون قبل نسخ شرايعهم وملامهم من حيث انهم التزموا شرايعهم الحقبة اقبلوا منسوخة
 بشريعة اخرى بعد واما بعد نسخها بشريعة اخرى فالتمسوا بها على اعني الشريعة المنسوخة والمتدينون بها لم يلتزموا
 شريعة من الشرايع وملامهم في الملل حقيقة مالم يلتزموا الشريعة النسخية الواردة بعد فظهر ان اطلاق الملل في
 التعريف الضمني ليس له ليشمل الشرايع كلها قبل دفع احكامها وقبل ان تسلكوا بشريعة اخرى فيحصل ان ارباب
 الشرايع المتقدمين قبل نسخ شرايعهم يكونون صوفية ومتكلمين على قسما سابقا واما بعد النسخ فالتعريف الضمني
 ان عملها فالظاهر ان ليس هو اذ لم يكن ارباب النسخ ورفع احكامها ليس شرع وملامهم حقيقة نعم يطلق عليه شرع موسى
 عيسى عليهما باعينا ما كان **الخلاصة** ان التقابل بين الحكماء والحكيم والملك حقيقة واما بين المتكلم والصوفي
 فليس حقيقة بل بالحشية والاعتناء ان التزام ملكة الملل وعدم التزامها في طرفي النقيض بخلاف السلوك في ادراك الحكماء
 بالطريق العرفية او الطريق الحق والتفكر فانه ليس في طرفي النقيض بل يمكن اجتماعهما في شخص بناء على انه سلك في
 ادراك بعض المطالبات بالطريق العرفية والتوجه وهو اهلها وفي بعضها بالطريق الهندسية والاحتساب **الخامس**
 الواقع في كثير من اصحاب الكشف والشهود فمن حيث سلوكه الى طريقة الاحتجاج والاشهاد لا يقال ان المتكلم



ومن حيث سلوكه الى طريقة التوجيه يقال الصواب فظهر كتماثل ان التقابل بين الشئ والآخر في ايضا من حقيقة بل
بالحقيقة والاعتبار حتى ان الحكماء اصطلحوا فيما بينهم ان يستعملوا في الاستدلال والاحتجاج وبين التوجيه والشعور حكما
متا لها وهو عندهم في غاية الكمال وان ليس لطريقة الكشف والقياس وليس بالبحث والترتيب فهو نزل بالنسبة الى الحكم
المتناه فالتدريج الملة وعدم التزامها لما لم يكن متحققا في شخص كان التقابل بين الحكيم والمتكلم وكذلك بين الملة والصوفي
حقيقا لا اعتبارا بالان يرد عليه ان بعضا من الحكماء الملة مثل ابن سينا واضربه مع انهم استدلوا واحتجوا على ان في ثابت في
الدين ضرورة مثل حشر الجشا قالوا ان هذا الاستدلال والاحتجاج انما هو الماشاة عمق مقصده العقول وبيان ما يقتضيه
العقل لان المراد في حادثة ونفس الامر كذا فبقولنا واذا عانا حشر الجشا واضربه مما لا يستقل العقول في ادراكه
وانما هو ثبوت في الشريعة للحق كما يشعر به كذا في الشفاء فلهذا لا يكون التزام الملة وعدم التزامها في طرفي النقيض
فمن حيث فحاشا انهم على مقصده العقول واستدلوا بهم على نفي ما ثبت وعلم بالضرورة في الشريعة للحق يقال لهم الحكيم ومن
حيث تلقى بهم بالقول والاذعان ان ما ثبت وعلم الشريعة للحق بالضرورة يقال لهم المتكلم فالترادف وعدم مرجح يكون
مثل التصفية والترتيب يجوز ان يلتزم ايضا ذلك يقال ان ما شاع في تعريف الحكمة انه علم باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه
في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية منافاة لما ذكرنا لاننا نقول ما دل عليه العقول فحقا واجبا فهو في نفس الامر كذلك عندهم فلم يكن
الادلة العقلية ولت على النفي الحشر مثلا عندهم قالوا بنفسيه بالنسبة الى هذه الدلالة وبالنسبة الى الماهية عليه غاية جهدهم
فلما دلت البراهين العقلية القطعية على ثبوت النبوة وحقيقة الشريعة تلقوا بثبوت الحشر وامشاله مما دلت الحجج العقلية
على نفيها وعدم وقوع امر متنا الشريعة المجزوم حقيقة بالبراهين العقلية القطعية فجمع تصديقهم بنبوت تلك الحققة
الى مقتضى العقول فحقا الى قول صاحب الشريعة فلو لا قول متنا الشريعة لقالوا انها منتفية الوقوع في نفس الامر بالنسبة الى
الحجج العقلية التي تدل على نفيها وضادها ما نقل عن الحكماء الملة في مقتضى انهم تلقوا بنبوت امر متنا الشريعة والسمعية وان كان
الادلة العقلية تدل على نفيها ولعل على مثل ما ذكرنا يحل توجيه كلا الطرفين في اساطين الحكماء في الجواب لود في نفس الامر
الاول في زعم الباحث الذي بذل جميعه وطوقه والقائل نفس الامر في الواقع وحذاته وفي علم الله تعالى وهذا الذي قلنا وان كان
مستبعدا في بادئ الرأي الا انه ينبغي في تعريفهم مشهور اذ ذكرنا على ما لا يخفى على الطبع السليم وما يؤيد ما ذكرنا انهم
قالوا في كائنات الجوان ما ذكرنا في افعالهم وتخييلنا لان الامر في الواقع كذلك كذا قالوا في كراية ما قلناه الا ان

ونقدوا وترتيبها وحركتها ومقدارها وجهاتها تأملها وحذا
بالأولى فظنوا تخميناً وكذا من غير ضرورة أن لا اله إلا الله بالاولى ولا يلتزم فيها البراهين القطعية اليقينية بل يكتفي
فيها بالحظمية قال الامام الكبير عند قوله تعالى يستولون عذى القرنين الآية الاظهر ان ذلك القرنين هو الكلدان والابو
لان مثله ذلك الملك العظيم يجب ان يكون معقول الحال عند اهل الدنيا والذي هو معقول الحال بهذا الملك العظيم هو اسكندر
الآن فيه انشكاك قوي وهو انه كان تلميذاً لاستطاليس الحكيم وكان على مذهب فقهه فقهه الله تعالى به يوجب الحكم بانه
مذهب استطاليس حق ولا يبدل اليه انما قيلت بعد تسليم ان الاظهر هو اليونانيون والمنقول والمذكور في اسفار الانبياء حتى
في الزبور الشريف ورأى على عليه السلام هو الكلدان الرومي الذي كان مواصلياً بابرهم الخليل وقد وقع التوافق
بينهما وهو صانعهم وبعدهم ان اسكندر على مذهب استطاليس فيكون وقالوا انهم بعد ذلك يجوز ان
يتلقى العقائد الحققة مثل حدوث العالم وفناءها وحشر الجسام وغيرها مما يدل عليه الآية الكريمة على اعتناقها وقد
بهذه المقدمات ان الانبياء الاحياء في زمانه واهل شرابهم وفسادهم بايمانهم ويكون الحال مثل ما صرح ابن اسينا في
غير موضع من الشفا من اننا نعتقد حقيقة الخسرور وده في الشريعة الحققة وان كانت البراهين العقلية تقتضي فيها
ويؤيد ما قلنا ان اسكندر اليوناني استولى وقتل خلقا لا يحصى عددهم الا الله العالم الخبير كان يعظم اصحاب
الشرايع واتباع الانبياء حتى ان طوائف من اسراييل كانوا مكرمين ومجدين قبله لكونهم من اتباع الانبياء واصحاب
الشرايع مع انهم مهقورون في يد غيرهم من الملوك والجبابرة والله اعلم بحقيقة الحال **السادس** ان قوم ما من انتهم
وانتسبوا الى الملوك الباطنية وغلاة الصوفية ذهبوا القدم العالم وقوى التناسخ ونفى النعيم والعذاب الجسماني
وانكروا ما ثبت وعلم من الدين ضرورة مثل حدوث العالم وحشر الاجساد والكاليف الشرعية واضربوا على
ثبت وعلم الدين فليس المراد جملة الحكماء في هذا الكتاب هم اهل القبلة وسائر اصحاب الشرايع قبل نسخ
شرايعهم فمهم خارجون عن جميع الملوك والاديان لان الايمان بما علم من الدين ضرورة مما لا يدني في اهل كل ملة فلما
لم يكن ايمان واعتناق بذلك من هاتين الطائفتين اعني الباطنية وغلاة الصوفية لم يكونوا من اهل القبلة
بل ولا دين مما والاديان **السابع** ان الحق الحق التفاضل في ذكره في شرح المشهور اهل السنة في دار
خراسان والرافض والاشهد اكثر الاقطار المشاعرة اصحاب ابن الحس على بن اسماعيل بن اسحق بن سائر بن عبد الله

[illegible]

وما هذه الاقنعة لا يقدرون من الموجد وان الحاد لا يقتصر الى المادة والمدة كما قال به الحكماء وان الله كما
 خاتمة وان يكون النقيض وجوديا زائدا على ماهية المتعين ومنه ايضا قيام العرض بالعرض وان المتعدي
 في الجسم التام والسطح والخط ليست بوجودها في المادة على الحقيقة لانها اما نفس الجسمية او جزء الجسمية وان
 هو بعد الموجد المفروض وان الخلق ممكن وان المدافعة الصاعدة التي تحققت للخط والمدافعة الهابطة التي
 هي في الشغل يستمر اعتمادا كما ان الحكماء استمرها ميل طبيعيا وان العرض النسيبة التي هي لا بد والاضافة وهي
 والوضع وان يفعل وان يفعل لا وجود لها في الخارج الا بالان وانهم يسمونه الان كونا واولا وحقا وهو الجوهر
 فصلا في مكان واحد كونه وفي مكانين حركة فحصولا او لحدوث الحركة ولا يكون وانهم منعوا تخلق السكون
 بين كل حركتين مستقيمتين وان بين الجوهرية والغيرية تلامسا فكل جوهر متغير ببناء على انفسهم مجردا وانهم منعوا كون الجسم
 البسيطة الطابع متصلة واحدة كما هي عند الحس وان تأثيرها في العالم بالقوة والخيال بمعنى انه يصح منه ان يخلق العالم
 وتركه وان يستحيل وجوده في الاول والاولى وانها قد ردت على كل امتناع وان حياته في عبادته عن صفة تقتضي صحة اتصافه
 تمامها بالان عبارة عن صحة اتصافه تمامها كما قال الحكماء وانهم تكلموا بالبرهان من الحس اشترك والخيال والوقت
 والحافظة والتمثيلية وان المتقاربة والاعوجاج ونفاثا في اليت بوجوده عرضية وانهم ثبت وجود صور الحوليد الشبهة
 وقواها اللازمة ولم يثبت عندهم ايضا وجود قوة الحس والحركة الارادية ولم يثبت عندهم ايضا كون الصحة ونسبة اقاس
 الموجود وان العرض عندهم في اقاس المحر فلا يكون صفا الله تعالى عندهم ولم يعد والاذن ولا الادراك التصوري
 الموجود في الخارج فلم يبعد ان لا يعد العلم والفرح والغضب وغيرها من الامراض العقلية موجودة خارجية وان انصف
 بها الموجود وانهم عدوا الشك لاقاس الموجود فكان الشك عندهم حالة وراء التصور وان الانسان محل حكمه ولان
 وان يدركها لذاته ويجب انتهاء الجسم الى ملاء او الى خلاء وانهم لم يثبت وجود ما ليس له في حال فيه وهو مجرد
 وان الوحدة والكثرة امران عيانان وان العالم حادث قلت ذكره جماعة انه قل بعض اشاخي ان افسح ما عند المقدرة
 مسئلتا انكار الرؤية وثبات قدم العالم قال في الثاني نظر اقول ان لم ينقل المفترضة ولا عن جملة الحكماء قدم العالم
 بل هو مذهب الحكماء كما سمعت وان عدم القوة ليس بعلة لعدم المفعول ولا ليعمل ولا ليعمل وان الوجود يحتاج الى علة
 مرجحة دون عدم وانهم لا يطلقون صفة الاعمى الوجودي في سواه العدمية ليعملوا في العلم منه والفقهي فقا

وان

وان الارادة عندهم معزب بوجوب تخصيص الافعال المشروعة بوجه دون وجه وقيل صفة يستفي عن قامت به الجبر
 الاضطراري في المقالات التي اتفق عليها الفلاس وجمهور الحكماء اتفقوا على ان صانع العالم واحد
 لا شريك له لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وانهم ليس بجسم ولجسم والعرض والجوهر والاعتيق والاعتيق في
 مكان وليس له كالمتوقع وانهم قديم ابدى وانهم لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض قلت قد
 ان الواجب عند الحكماء عالم بالكلية من الجبريات لكن التحقيق ومنهم من ان الحكماء حاولوا امدادهم بقراين كما انهم على ان
 علمه تعالى بالجبريات ليس على طريقة الاحسان وانهم مجردة عن المادة وان الحكماء مستندية تمامها غايته ان الاستناد بالالات
 والوسائط وانتموا الانبياء والاول والملائكة وان ما ثبت قومه امتنع عنده وان التقوى البشرية حادثة وان
 النفس في الجودرة المحققة المترتبة محال وان النفس لا تنفي بفناء البدن وان الطاقة البشرية لا تنفي لمعرفته ذات
 الله تعالى وانهم سجدوا غير مصروف بشيء من الالوان والطعوم والروائح والذواذ الحسية وانهم تعالى شاء فعل وان لم
 يشاء لم يفعل وانهم تعالى وان السمع والبصر في حقهم تعالى ليس بالاجسام وانهم لا يتبع الحس في الاضغاث
 والسلوب وان التقديم لا يستند الى القادر المحتل وان الابقاء متناهية وانهم يتبع انتقال العرض عن محالها وان
 الفاسخ بطل **المسألة الرابع** في مقالة المعتزلة الواقعة تلك المقالات في مقابلة مقالا الاشاعرة قالوا ان اول
 ما يجب على المكلف هو النظر في معرفة الله تعالى وان النظر في معرفة الله تعالى واجب وان حصول العلم بعد النظر هو با
 التوليد ومعنى التوليد ان يوجب فعل لقاعله فعلا آخر كحركة اليد والفتاح وان النظر فعل للعبد واقع بمباشرة
 يتولد منه فعل آخر وان حصول العلم الضروري فينا يتوقف على الاحسان والتوجه وغيرها وعلى الاستعداد لذلك
 الضروري وان الجليل مماثل العلم في الحقيقة وان حقيقة الانسان عبارة عن هذه الهيكل المخصوص وان الافعال
 الاختيارية حاصلة بقدرة العبد وحدها بمعنى ان الله تعالى يوجب باختياره في العبد العقل والقوة وبهما مع الارادة
 الحاصلة في العبد يوجد المقدور على الاختيار قلت في الاعتماد جملة المفترضة على ان العلم شيء وعينه وعرض وجوهر
 وسواد حركته وذات قبل الحدوث وقدرة الفاعل لا تتعلق الا بالوجود ولا تتعلق لها الا بالشيئية ولا يكون حركته في الاز
 وسواد وجوهر او ذاتا وعينا لان هذه الاوصاف كانت ثابتة في الوجود وليس معنى وراء الذات ولا تتعلق للمقدرة
 بالآلات ولا يتصور تعليقها بالوجود اذ هو ليس معنى وراء الذات فاذا لا تتعلق لقدرة ما اللقدرة القدسية ولا

كان الحكماء قالوا بوجوب ارسال
 الرسل على الله وبافضلته
 الملائكة على الانبياء مناج



هذا مذهب المعتزلة والاشاعرة
 هو الذي هو في الحق

للقدرة الحادثة بقدر البتة وفيه تعطيل الصانع والقول بقديم العلم وإبطال ثبوت الفعل للشيء المتصور وفيه نظر
 لأنه إن أراد أن الوجود ليس بمتعين وأن الذات عند الحق فسلم لكنه لا يفيده في ورود الاعتراض على الخصم إذ بناء
 القضاة على مقدرة غير مسلمة عند الخصم لا يصح بالخصم وهو قد فوله فإذا لا تعلق بقدرته ما لا للقدرة القديسة و
 للقدرة المحنة بقدر البتة غير صحيح وإن أراد أن الوجود ليس بمتعين ورأى الذات عند المعتزلة فيقول صحيح إذا
 عند جمهور المعتزلة أمران على الماهية كما هو المقرر في كتبهم نعم أنه بالحكمة البصرية من المعتزلة ذهب إلى أن
 الوجود عين الماهية وأنه ليس له معنى ورأى الذات لكن جمهورهم لم يقل بذلك وإن أراد أن الوجود ليس بمتعين ورأى الذات
 ببناء العقل فيقول صحيح أيضا إذ دعوى البداية في محل النزاع خصوصا في مثل هذا المبحث الذي اضطرب الأراء
 غير صحيح والله أعلم وانه القدرة لا تكون الأمثلة والله لا يجوز مقدرين قارين بناء على امتناع القدرة الغير
 المؤثرة وأن المتصور عن الفعل يجوز أن يقدّر على الفعل وأن قدرة العبد لا تؤثر في فعله إلا إذا انظم إليها ما
 يستلزمه الداعي وأدعى الضرورة بأنه استوى عند الطرفين لا يخرج أحدهما وأن المقتول تولد موته من فعل القاتل
 وأنه لو لم يقتل لعاش إلى الأبد هو أجله الذي قدره الله تعالى قالوا لا غير بتقديم الجبل الذي قدره الله تعالى
 وأنهم أنكروا القضاء والقدرة في الأفعال الاختيارية الصادقة عن العباد ويستنون على تعاقب هذه الأفعال ولا يندرك
 وجودها إلى ذلك العلم بل إلى اختيارهم وأنه صفة الله تعالى غير الذات قلت قاله مولانا علي القاري في شرح فقه الأكبر
 قوله ولا ينبغي شيء من خلقه فإذا وجوده تعالى عين ذاته وصفاته تعالى ليست عين ذاته خلافا للمعتزلة ولا غير ذاته
 كما تقول الكرامية بخلاف المخالفين فإن صفاتهم غير ذاتهم والحاصل أن القائل والمعتزلة نفوا الصفا احترازاً
 عن تعدد القدماء انتهى وفيه نظر إذ كتب الكلام مشحوناً بعينية الصفا عند المعتزلة على أنه باني قوله ولا غير ذاته
 كما تقول المعتزلة وبين قوله والمعتزلة نفوا الصفا احترازاً عن تعدد القدماء منساقاً ظاهرة قلت وكذا ما قاله ابن
 من أن الصفا عند المعتزلة غير الذات كما هو المنقول عنهم وإن الرضاء هو الإرادة فإذا لم يرض الله لعباده
 الكفر لم يكن مريداً له وإن أمره تعالى بالشيء يشترط إرادته تعالى فإيمان الكافر مرد وكفره غير مرد وأنه ليس
 شئاً ما كان وما لم يشأ لم يكن بل قد شاء ما لم يقع ووقع ما لم يشأ وأنه معنى كونه متكلماً إيجاباً لكلامه في الغير
 وأنهم أنكروا الكلام لنفسه وأنه اللطف واجب عليه وكذا الأصح والعوض عن الآلام وأنه أفعاله معللة بالأغراض

والعقل واجب عليه تعالى عذاب صاحب الكبر إذا لم يلازمة في حرموا عليه العفو وقالوا أنه محذور في النار قلت هذا
 هو المشهور عنهم وفي شرح المقاصد ينبغي أن يكون مقتضى منه من ذهب بعضهم واختاروا خلافاً من مذهب الجبائيين
 وأبيهم وكثير من المحققين وهو اختيار المتأخرين أن الكبار إنما سقط الطاعة وتوجب دخول النار إذا زاد عقابها
 عن ذنبها والعلم بذكر مقتضى الله تعالى من خلط الحسب باليسا ولم يعلم محبة الأوزار لم يحكم بدخول النار بل إذا زاد
 الثواب يحكم بأنه لا يدخل النار أصلاً واضطر بها فيما إذا تساو الحسب واليسا وصرحوا بأنه هذا بحسب التسامح
 وأما بحسب العقل فيقول العفو الكبار كما أعاذ الكعبي وذكر ما من المؤمنين في الأثر إذا كان البصريين وبعض
 البغداديين منهم حمزة بن العفو عفا عن غيره وهذا بحث وهو أن الكبرية وإن كانت واحدة إذا مات صاحبها
 بلا توبة يكون خارجاً عن الإيمان فخلد في النار على مذهب جمهور المعتزلة وهو المنقول عنهم في الكتب الكلامية
 والمعلول عليه بأن المعتزلة سلفاً وخلفاً وقد خالف بعضهم جمهورهم في هذه المسئلة ولا يصدق البعض
 مذهب الجمهور فيقولون هذا القول مخالف للجمهور فيقولون جميع المعتزلة أنه تماثل في الحقيقة والعلم والقدرة والوجود
 ويقولون أنها أحوال ثابتة له تعالى لا لا ولا جميع كثير من المعتزلة مع أن هذا القول ليس بمذهب جمهورهم وأما مذهب
 الجمهور المقرر في الكتب الكلامية المنقول عنهم أنها خلفاً هو أن صفاته عين ذاته وكذا قول الجبائيين إلى التذليل العلاف
 أن المنقول ميت بأجله والجلد والجمع أن مذهب جمهور المعتزلة أن المنقول ليس بعينيت بأجله بل هو مقطوع
 عليه أجله فلم يقطع أجله بالقتل لعاش إلى الأبد هو أجله الذي قدره الله تعالى عليه وكذا قال أبو الحسين البصري
 من المعتزلة أن الوجود عين في الكل أي الواجب والممكن مع أنه ليس بمذهب جمهور المعتزلة والوجه أن المقالة المذكورة
 اعتمدت صاحب الكبرية خارج عن الإيمان وأنه إذا ما بلا توبة يخلد في النار وأنه يجب على الله عتابه وعذابه كل
 منها مما سأل المعتزلة وهو السبب تسميتهم باسم المعتزلة وعلى هذه العقيدة صاحب ابن عياش الوزير وعبد
 الجبار الهذلي وأبو بكر الخوارزمي وصفاً الكشاف وصفاً المفتاح وغيرهم كما يفهم من قصصهم في كتبهم وأما غيرهم
 بن عبيد وأصل بن عطاء وأضرابهم من قدمائهم فكانهم على هذه العقيدة أشهر من أن يخفى فقوله والتمسوا خلافاً
 أن أراد أن الذي اختاره البعض المخالف لجمهور المعتزلة خلافاً فهو مسلم ولا ينفعه وإن أراد الذي اختاره جمهور
 المعتزلة سلفاً وخلفاً فهو فاسد كما تحققت وكذا قوله ينبغي أن يكون ما لا ينفذهم مذهب بعضهم أنه أراد

في البعض ما ليس بجبر بحيث لا يشذ عنه احد من المعتزلة سلفا وخلفا فهو مسلم ولا ينفعه كمالا يضربا لانه لم
يشترطوا في عدولهم للجهل المنسوب الي قوم ان لا يخالفهم احد منهم في هذا القول كما تحققت وانه اذا
البعض البعض الخالف المذهب المجهول فهو فاسد كما تحققت والوجه انه يفهم في كل موضع متعده من شئ
المقاصدات جمهور المعتزلة على انه صاحب الكبيرة الا ما لا يتوبه يحل في التذوق فانه جائزة جلييلة يجب حفظها
مع انه اقرب ما يصف مشروا له لخاصة بلقاء القوم واصولهم وقواعدهم والله الحق يقول الحق وهو يهدي
السييل وان الحسنة والنجاة امران عقليان والله اذا دل العقل على انصافه تقابضت بها الاطلاق عليه
ورده اذن الشرع او لا وانهم انكروا الضرر وان الجنة والنار ليست مخلوقتين الا انهم انكروا الضرر
هم خدام اهل الجنة وان الصغار معقودون عن الجنة لا يحتاج الى التوبة والله الشفاعة لا تكون الا لدفع الدار
وانهم لم يثبتوا عند الاعتزال وفي شرح المقاصد قال بعض المتأخرين منهم من حكى انكار ذلك عن ضرر دونه
انما نسب الى المعتزلة وهم براء منه لخاصة ضررا بآههم وتبعه قوم من السلف المعاند للحق قلت كتب اهل المشايخ اهل
التسنية في كتاب التوبة في معنى بالنقل عن المعتزلة انهم انكروا عند الاعتزال ان الله لا يخلق الا بالامر والامر
وغيرهم ينفرد عذاب القوم فظن ان مذهبهم هو وفي حاشية الكشف ان المصنف اثبت عذاب القوم وان قبول التوبة واجب عليه كما قلت
البشر وان الاعمال داخله في حقيقة الايمان جزء في قوله حتى ياتيهم عذابهم والله ان قبول التوبة واجب عليه كما قلت
وفي شرح النقا واما قبول التوبة فلا يجب عندنا ان لا يوجب على الله وهل ثبت سمعوا عقلا قال امام الحرمين ثم بدليل ظني انهم
ثبت في ذلك فصر قاطع لا يحتمل التأويل انتهى وفي هذا التقرير بخلال ان الله لا يخلق الا بالامر والامر
راجع الى الوجوب وهو في السياق اسبقا وسبقا ولم يورد في مشايخ اهل التسنية اطلاق الوجوب على الله تعالى سمعوا عقلا
في الامور وبعد التسليم لا يقع قوله ان لم يثبت في ذلك نص قاطع لا يحتمل التأويل ان بعد اعترافهم بنسب دليل مقوي بقيد
لوجوب قبول التوبة على الله تعالى ثبت الوجوب المذكور لان المراد بوجوب الفعل على الله تعالى عند قائله انه تعالى يفعل
وجزا لا اظنا ولا تخينا وان شئنا قبل ملكته من فعله للجود وان القياس مثبت لا يظهر وان المعتزلة ما حال عدوها
متفردة ثابتة وان لم يكن من جوده قلت قال المحقق ابن تيمية في المسابقة وعندنا انه يجب حمل قول المعتزلة بنسب الجود
في العدم على معنى الثبوت والتقرير العائلي اذ يبعد العقل في ذلك فائق التكميل لا معنى له وقال شارحه في
هذا

هذا المقام ان المعتزلة يقولون المعلوم شئ وثابت فاذا عديم الموجود بقى لانه انما هو في ذاته فاما ان يكون له وجود وقوله
المعروف ثابت انما يحل على ما قاله المصنف لم يحصل له وجود ولا يتجه له وجه يحل عليه اذ ليس لثبوت معنى الوجود والتحقق
ولقول المعلوم موجود كانه كلاما متناضيا يصدق على عاقل انتهى في كل من الشرح والمناقضات في المان فلا الكتب
بالثقل عنهم انهم يقولون المعلوم ثابتا متفردة في الخارج وان لم تكن موجودة فيه والله ان الله لا يقرر والثبوت مرادف وليس
بينها وبين الوجود عندهم مرادف فهو وجه كلامهم بالثقل العائلي توجيهه بما كان يوجه صاحبه والدليل على انهم لم يريدوا ذلك
ان المعلوم المنفرد بالوجود وتسمونه المنفرد ليس بشئ عندهم مع انه مما نقل في العلم وله الثبوت العائلي لو كان التثنية عند
الله ان يقرر العائلي لما فرقوا بين المعلوم الممكن والمنفرد قال في الاغنية المجهول المعتزلة وان جعلوا المعلوم شئ فاقول المستحيل
مع انه معلوم انتهى واما في الشرح فلان قوله ان ليس لثبوت معنى الوجود والتحقق غير مضي حيث ان الثبوت والوجود ليسا
مترادفين بل الثبوت اعم من الوجود عندهم فان راد ليس لثبوت معنى غير الوجود عند الحكم والاشارة فسلم لكن لا يفيد وان
عند المعتزلة في ما سمعت وان راد انه كذلك بالبداهة فيكون معنى لما انه دعوى بالبداهة في محل النزاع فظهر غرارة قوله وقيل
العدم موجود كانه حيث انه لم يقل بحدوده والزم في كلام احد كما تحققت والله علم فاذا علمت مقالة المعتزلة ان المعلوم
الممكن ثابت في الخارج وان لم يكن موجودا فيه ينكشف لك قولهم ان الجبر مماثل للعلم والعلم مماثل للجبر معنى انهما متحدان
ذاتا وحقيقة فلهذا في المثال او لا حتى يتضح لك مقصودهم ومازعمون السواد مثلا حال كونه معدوما ايضا لان ثابت
في الخارج عندهم فليس الفرق بين السواد المعلوم في الخارج وبين هذا السواد اذا كان موجودا في الخارج الا بان احداهما
بالوجود الخارجي والاخر بالعدم الخارجي مع ثبوت فعل هذا السواد الحاصل ذلك العلم في محله سواء كان من مقولة الاضافة
مقولة الفعل او الانفعال وكيف مماثل لهذا العلم قبل حصوله في محله وهو قبل حصوله في محله معدوم في الخارج الا انه ثبت فيه
فغير عنه في هذه الحال بالجهل والاضاع علم في ذاته وحقيقته فليس ثبوت في الخارج وكونه اضافة او فعلا او انفعلا او كيفا
وعرضا نشأه حصوله في محله بل هو عرض وكيف او فعل او انفعال او اضافة قبل حصوله في محله ايضا فعلم ايضا في ذاته
غايته انه يقرب عنه في هذه الحالة بالجهل كما يقرب عنه في حالة حصوله بلطف العلم فليس التخالف في الحكم ههنا خرافة التخالف
في الذات والحقيقة كما ان الجود قبل تحققه في الخارج يستحق معدوما وبعد تحققه فيه يستحق موجودا في الخارج مع انه حال
عدمه جود كما انه حال وجوده جود ومع انه كذلك يعتبر عن احدهما بالمعروف وفي الاخر بالوجود وهذا من تدقيقاتهم



يفتضح قواعدهم وانهم انكروا الرؤية وانه تعالى لا يقدر على مثل مقدور العبد وان الاستطاعة قبل الفعل لا معرولة
لا يجوز التكليف على الشئ الوهم وان العبادية هي الدلالة الموصلة الى المثل وانما هو الاصل للعبد فهو واجب عليه تعالى وان
الفاق وان لم يكن مؤمنا لكنه ليس بكا فحتى تجوز الصلوة خلفه وانه لا ينفق لعداء الحياء لا موتا وصدقهم لهم
قلت والاما المالك منهم في ذلك كما في البرازية وان كل جهد مصيب وان حكمه تعالى في كل حادثة ما ادى اليها رأى المحمد
وانه يصدق بالبداهة ان الصدق النافع حسن والكذب الضار قبيح وانه يتبع بالبداهة رؤية اعلى الصيرون بقى
انكس ورؤية ما لا يكونه مقابل او ان الرؤية امر مشروط بثمانية شروط وهي كونه الموتى كيشا وكونه مستمرا بنفسه
او غيرهما وبما لا يبصر او يحكم المحاذي وقصد المبصر الى البصا وعدم الحجاب وعدم الصفو لظفر وعدم القرب لظفر
وعدم البعد لظفر قلت قل في شرح النفاذ اذ قوم امرنا سعاد وهو عدم مقارنة ما يوجب الغلط وان الوجود المطلق
معنوي لفظي قلت وفي شرح النفاذ ان مشايخ اهل السنة والمعتزلة ذهبوا الى ان وجود كل شئ عين ماهية انتهى وان
مخالفة مشايخ الكتب ولفظ هذا القول يشاء ان ابا الحس البصري ذهب الى كون الوجود عينيا لكنه ليس هذا مذهبها
لجوه المعتزلة كما تقدم والله اعلم وان المعتزلة محل العدم متصفة بصفا الاجزاء وانه تعالى متصف بالوجود والحيوة والقدرة
نوع انما احوال ثابتة له تعالى الازل وهذا عند مثبتى الحال منهم وجمع المعتزلة وان المتألهين يجوز ان يجمعوا على محل
واحد وان نوع الحيوة كالقدرة والعلم والارادة اذا ما تجوز الى اوجبت للجموع حكما فكان الجموع عالما قادرا بخلاف
كاللون وان تعريف العرض عندهم ما لو وجد لقام بالتحيز لانه ثابت في العدم وان الفناء عرض وان الحيوة مشروطة
بشيء مخصوص وهي مبلغ الاجزاء تقوم بها ثانيا لخصا لا يتصور قيام الحيوة بدونها وان الجهل المركب ليس ضد العلم
بل هو مماثل له وانه ليس للخصا بالشئ علم به فليس البصا علما بالمبصر والسمع علما بالمسموع وكذا البقا وانما يجوز العلم
بالجملة تعالى وان بقاء الجوهر الفرد والجسم عندهم واطمة هي الخلط واقله جوهران والسطح اقله عند تحقيقهم ثلاثة وانه
لا يقع العقل العلم النظري ضروري في العلم بالله تعالى وصفاته وان العلوم الضرورية والعلوم المكتسبة التي لا يتعلق بها التكليف
تبقى وان تجاوز الجوهر الى الجوهر الياس وان ولدت التأليف بينه فليست شرطه وانه لا يلزم بقاء المركبات
القاعدة والهابطة سكوت وان الجسم هو الطويل العريض العميق لان الجسم مركب من الاجزاء التي لا تجزى وانما ما
يحصل بجسم من اجزاء عندهم وانما اعترى على انه اقل ما يحصل به الجسم جزان فقط وان اليد مجازية النعومة

فلا يرى ان مقتضى العلم بالشيء فلا يقتضي العلم بالشيء
العلم بالسؤال والتعظيم

وان

وان العلم الحاصل من الاعتقاد على الغير بغير او قطع متولد من الاعتقاد وانهم ادوا المقدم والطبع والالفة والافعال
بوجوده لا تتأخر مذهبهم لما دعوا ان خلق الصلوة قبيح لا يصح سناده تعالى وانهم ادوا التوفيق والهداية بالدعوة
الى الايمان والطاعة وانهم فسروا الرزق قارة بالحلة وتارة باليمنع الانتفاع به وانه ما يدرك جهة حسنة او قبيحة
من الافعال التي ليست انضباطية تنقسم الى الاقسام الخمسة وان خلق المخرج على يد الكاذب مقدور وهو قدرته تعالى
لكنه يمنع وقوعه في حكمه فيمنع صدور عنه مثل سائر الصالحين وانه يتبع عن الانبياء صدور الكبار وعبد
الوحى وبعده وان ذلك الامتناع مستفاد من العقل لا من السمع وانه ليس لينبأ صلى الله عليه وسلم العمل بالرائى و
الاجتهاد في الاحكام الشرعية وانه لا يجوز ذلك عقلا بل يتبع فيه وان كبيرة واحدة فقط تحيط بجميع الطوائف وان ذلك
ذاته على ما اشتهر منهم وانهم شرطوا صحة التوبة امور ثلاثة الاول رد المظالم الى اهلها والثاني ان لا يعاد ذلك
والثالث ان يستديم الندم على الذنب المقنوع عنه في جميع الاوقات وانه ان تاب مسلم من ذنب توبة صحيحة ثم عاد اليه في وقت
تبطل توبته من الاول وانه ان تاب من ذنب وجب عليه ان يتوب في جميع الذنوب فلو قصر على التوبة من ذنب لا يصح
توبته منه قلت وينفهم من كلامهم هذا ان لهم طارا راجعا في قبول التوبة لا تصح بدون الله اعلم وانهم انكروا
عهد الميثاق على ما اثبتنا اسلفنا الصالحون من الانبياء والتابعين وعامة المؤمنين وعامة اهل السنة والجماعة وادوا
الاياد والاحاد الواردة في ثبوت وانهم انكروا الميزان فمنهم من حاله عقلا ومنهم من جوزه ولم يحكم بشئ وانهم يستعملون
والكفر والخوض والكفر اسماء دينية لا شرعية تفرقة بين ارباب الافاخذ المستعملة في الافعال الشرعية وان نصب الامام
واجب عقلا لا شرعا ولا يجب ان يكون الامنة في قريش وان افضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الكفر المتأخرين
على رضى الله عنه وان قولنا الامر بالمعروف واجب وكذا النهي عن المنكر الاصول الدينية وان تكليف العباد واجب في اللطف
وهو ما يقرب العبد الى الطاعة ببقائه المعصية بحيث لا يتركها الى الاجاء واجب على ان تاركه يستحق الذنب وان بقاء
الانبياء واجبة على الله تعالى وان العصية هي لطف لا يكون له مع ذلك يدعى ترك الطاعة وارتكاب المعصية مع قدرته
ذلك وان الغائب اعظم من الموجود وان المعتزلة اعظم المنفى وانه تعالى لا يريد الشرور والكفر والمعصية وقوت او لا يريد
الخير والاياد والطاعة وقوتها وانه لا ارادة توافق الامر فكما امر الله تعالى بريد وانه الدليل المنقلى لا يقيد الحزم
في المعتقد وان كل ماهية نورية لها شئ من غير متناهية ثابتة وان الاضلال بمعنى الخذلان عندهم وانه ليس

وان السحر تخيل وتوحيه لاحقيقة لها وكذا العيون يعني ان اصابة العيون واضرارها وانما هي في النفس وكذا
ثاثير السحر في النفوس كما اشتبه في قبيل الاوهام والخيالات لاحقيقة لها قلت قال في الاستعداد المعنوي
لما لم يقدروا ان ينسبوا اثر فعل السحر الى السحر لعدم المباشرة حتى يقولوا بان خالفه ولما لم يكن السبب اتصال
بالعمل حتى يقولوا بان خالفه بطريق التولد لان اتصال السبب شرط لتحقيق التولد عندهم وايضا ان يكون
مخلوق الله تعالى لان ايجاد البصيص فيه فلا يضاف اليه قالوا انه تخيل وتوحيه وعندنا لما كان كل شيء بمخلوق الله
كان ذلك بمخلوقه ايضا والله اعلم وكذلك الكلام في العيون وان ايات الوعيد الحق بالحق لا يهمل في الزجر والله يجوز
ان يبطل الحسنات بشوم المعاصي الكفر وغيره وان الجلالة هي الاملاء المستغنى والله عند سعة الرزق وحضور
المبصر باقر اشراط يجب الابصار وان المقلد هو الذي لم يبق كل مسألة بمسائل الاصول الدينية على اهلها
العقل ولم يقدروا على مجادلة الخصم ودفع التهمة وان اهل النظر والاعتدال هو الذي استبقى كل مسألة بمسألة
الاصول الدينية على دليلها العقل مع القدرة على مجادلة الخصم ودفع التهمة وان فائدة التكليف هو الاداء لا
الابتلاء والله ليس في مقدوره تعالى لطف لوفيل بالخلاف لا يصح اذ لو كان في مقدوره ذلك ولم يفعل كان غيلا
ظالما وان العاصي ليست بقضاء الله تعالى وان تاييد الله تعالى قوله تعالى الرحمن الرحيم على من استوى بالامتلاء صحيح
وانه ثبت اسماء الله تعالى بالقياس وان الحكمة في الفعل كل فعل فيه نفع اما للفاعل واما للغيره وانهم انكروا كراما
الاولياء قلت والله ما ذابوا حتى لا يفرق معهم تدنيب فادوات اية هذه الفضائل اشدا اكارا عليك قلت
استدها على قولهم انه تعالى لا يقدر مثل مقدور العبد والله ليس ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن بل قد يقع
ما لم يشأ وقد يقع ما شاء والله الامر يوافق الارادة فكل ما امر به يريد وقوعه والله تعالى يريد وقوع
شيء والشيطان او العبد لا يريد وقوعه فينفذ ارادة الشيطان او ارادة العبد ولا ينفذ ارادة الرحمن و ارادة
من يريد ملكوت كل شيء فلا يقع ذلك الشيء والله تعالى لا يريد وقوع شيء ويريد الشيطان او العبد وقوعه فينفذ
ارادة الشيطان او العبد ولا ينفذ ارادة الرحمن فيقع ذلك الشيء والله ليس في وقعه شيا وتعالى لطف لوفيل بالخلاف
لاصوا اذ لو كان في مقدوره تعالى ذلك ولم يفعل كان غيلا ظالما تعالى عن ذلك علوا كبيرا انكاد السموات يتفطر منه
وتنشق الارض وتخر الجبال هذا ان دعوا للرحمن عاجزا وما ينبغي للرحمن ان يكون عاجزا وقد ذكر غير واحد من تقات
المؤمنين ان عمر بن عبد الوهيد بن عثمان البصري بن ابناء الفارس ويقال له ابن كيسان التميمي مولاهم وهو من عظماء
المعتزلة وقد مات منهم وكان عندهم مثل المجتهدين عند قلد يسم يقول ان كان ثبت يد ابي لبيب في التبع
المحفوظ في الله على ادم حجة وروى له حديث ابن مسعود حديث الصادق المصدوق ان خلق الله آدم
يجمع في بطن امه اربعمائة يوم ما حتى يؤمر بايع كما في كتاب رذته واجله وعمله وشي او سعيد فقال كوثحت

السحر

الله تعالى اليوم المطلق وتعد بهم غير جرم منهم ابق والقراب الحق وانهم ارجوا على الله تعالى ان يقتصر لبعض الخلق
من بعض انهم قالوا ان الله تعالى في كل مكان قلت يشبه هذا النزاع راجعا الى اللفظ والتسمية الى المعنى اذ لم يريدوا
انه تعالى في كل مكان بذاته بل بعلوه وقدرة نعم يرد عليهم الخطئة في التعبير كما خطبوا الى الله تعالى جسم لا كاجسام قالوا
ابوابه كما عبد الله تعالى في شجرة لليرة وقال المعتزلة وهو البتة ان الله تعالى في كل مكان بالعلم والقدرة والتدبير
دو الذات باطل لا يخفى يعلم مكانا لا يتصل به الله في ذلك المكان بالعلم والمعتزلة يقولون انه عالم لذاته وعلم ذاته
فكان قولهم بكن مكان بالعلم انه بكن مكان بذاته لا بذاته انتهى وفي قول الاخير نظر اذ قد سلف ان مرادهم بكن العلم
عين الذات ذات وحس يتوحد عليه الانكشاف لا حاجة في خصوص ذلك الانكشاف الى صفة زائدة على الذات فالمراد
بقولهم انه تعالى في كل مكان بالعلم انه يتكشف له لذاته كل مكان فيكون كل مكان متعلق علم المحيط بكل فاعلم ان التناهي والله اعلم
وان العرش عبارة عن الملك والكرسي عبارة عن العلم قلت كذا ذكره في شرح عقيدة الطحاوي وقال ايضا التفسير في تفسير قوله
وسج كرسي السموات والارض وقيل الكرسي بمعنى العلم وقيل بمعنى الملك وقيل بمعنى السر ثم قال وهذه وجوه صحيحة ذكرها
علماء السلف انتهى فيشعر ان ذلك ليس بمتفردات المعتزلة لكنه لا يعتمد عليه لان الثابت في قرون الثلاثة التي هي خير
وعند عامة المخدريه هو ان العرش والكرسي امران موجودا كل منهما في الارض والسموات والارض على ما هو ظاهر النصوص
من الايات فيكون تلك القول اقوالا متفردة بمذهب جمهور اهل الحق فلا يصح للتفويل عليها والله اعلم وان الفرق بين
الصفة الذاتية والفعلية هو ان ما جرى فيه النفي والاثبات هو في صفاته الفعل كما يقال رزق لزيد ملا ولم يرزق لغيره
وما لا يجري فيه النفي والاثبات فهو صفات الذات كالعلم والقدرة فلا يقال لم يعلم كذا ولم يقد على كذا فالارادة والكلاما
يجري فيه النفي والاثبات قال الله تعالى يرزقكم الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وكلم الله موسى تكليما ولا يكلمهم الله بوجه
قلت لعل النزاع بين المعتزلة والمعتزلة يعود الى لفظها اذ الارادة والكلاما وان كانا عند المعتزلة من الصفات الذاتية
يلزم من نفسا نقيضه على ان النقيض لما يلزم من نفي مطلق الكلا ونفي مطلق الارادة لا من نفي الارادة المتعلقة بامر محصور
ولا من نفي الكلا المتعلق بامر محصور لا يقال ان المعتزلة ينفون الصفات فكيف تصح التسمية بغير فهم الى الذاتية والفعلية
لانا نقول انما ينفي الصفات الذاتية بمعنى مبادى المشتقا والافشوت الصفات بمعنى المشتقا متفق عليه بين الفريقين والله اعلم
وانه يشترط في عقدة الامامية خمسة كل منهم اهل الاما والله لا يجوز ان يكون له تعالى اسماء وصفات لا نفوذ وان

والاستعداد وان لم يقدر على التغير عنه ولا على مجادله الخصم وان فائز التكليف هو الابلاء لا الاداء وان ثابروا على التمسك
 بالتمسك في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى غير صحيح وانهم يجوزون كتمان الله تعالى لا الوجه كما يجوزون الرؤية لا
 في جهة واحدة انما تارة من غير ان يتبين جميع الذنوب فلو انقصر على التوبة من ذنب صحت توبته منه وان اذنا
 من ذنب توبته صحته ينبغي ان لا يعود اليه اصلا فاعاد اليه في وقت لا يبطل توبته في الاول وكذلك ان تاب من ذنب ينبغي
 ان يندم عليه مرة مديدة اما الندم عليه بحيث يجد الندم على وقت الاستمرار في اوقات حيوته والى البيع توبته فهو
 قول المعتزلة وشايع اهل السنة لم يقولوا به وفي شرح المقادير المعتزلة لما خرجوا بالكبيرة عن الايمان وخرجوا بالحدوث بل
 الخلود في النار ما لم يتوبوا من التوبة حتى يعتقد عوامهم انه يكف بجرته قوله تعالى ثبت رجوت وخواصهم انه يكفي ان يعتقد
 انما ساء وان لم يملكه ذلك المصيبة لولا حاجة الى الاسف والخزن لان اهل الجنة يندمون على قصيرهم ولا خزن و
 انما الخزن لتوقع الضرر ولا ضرر مع الندم لان اكل مكاف بالتوبة في كل وقت ولا يملكه تحصيل الغم والخزن فيلزم تكليف ملا
 يطاق انتقم وهو مخالف لما نقل في الكتب المعتزلة مثل الابكار لا مدى والوقف غيرهما ان جهو المعتزلة شرطوا شرط
 اربعة في صحة التوبة كما تحققت سابقا فاعل بعض المعتزلة خالف جمهورهم فقال بذلك كالأول من شارب المقاصد
 مقال جمهورهم فقلها على انها مقالة الجمهور وقد تكررت نظائره وفي شرح المقاصد ايضا وقد شاع في عرف العوام اطلاق
 اسم التوبة على التمسك في افعال القوم على ترك المعصية في المستقبل وليس من التوبة في شيء ما لم يتحقق الندم والتمسك على ما
 وعلا منه طول الحيرة والهم الخزن وانسكاب الدموع ونظر في باب التوبة في كتاب الاحياء للامام حجة الاسلام وتامل
 فيما يرى من قصة استغفار داود عليه الصلوة والسلام على صعوبته امر التوبة انتهى قلت لا شك ان الانبياء والاولياء وغير
 مجزئ عن الله تعالى طرفة عين لا تقم في مقام الاحتشاد لما ذكرنا من فضل الله عليهم عظيم ولذلك عظمت ذلالتهم عند الله فهم
 ارباب القلوب واصحاب الشهود ويشاهدون تحقق العقود وعدم تحققه بعد الزلة وليس اكلوا في امثالهم وانما اكلوا
 في امثالنا عوام المؤمنين المحققين عن الله تعالى فان التوبة الى الله تعالى عوام المؤمنين هي ما ذكرناه من اهل السنة في الفقه اعني
 الشاعرة والما ترديده وهو لو فاق ما ورد في حق التوبة من الاحاديث الصحيحة الواردة بالالفظة حد التوبة في قوله تعالى
 اما الندم على ما مضى بطول الحيرة والخزن وانسكاب الدموع فليس من شرائط صحة التوبة عند مشايخ اهل السنة في الفقه
 وكلاهما من المقاصد التي هي شرائط عند اهل السنة وان الرؤية امر خلق الله تعالى في الجنة على وفق هيشية ولا يشترط بضو
 والمقابلة ولا غيرهما في الشرع الثمانية او الصيغة وان الحق غير شرطية بيينة في صفة وان للقول للتركيب عند الصد
 حد الضد عليه باو ادراك الحواس الخمس علم يتحققا فاما السمع علم بالمسموع والابصار علم بالمبصر قلت كذا في بعض الكتب
 والظن ان الله ليس بمنزلة احد بل هو مآذبه اليه لا يرى ولم يرض به الاصحاب وانما يقع انقلاب العلم النظري في حيز
 وان العلم لا يمكن بقاءه كسائر الاعراض وانهم فسروا الارادة بصفة مختصة للحدس في المقدور بل الوقوع

وان

وان الارادة غير مشروطة باعتقاد النفع او الميل ببعده وانهم ادعوا الضرورة في وقوع الترجيح من غير ترجيح في بعض المواد
 ان ارادة الشيء كراهة ضده وان المنع عن الفعل لا يمكن ان يقدر عليه حال كونه منوعا وان القدرة الواحدة لا
 تنفك بالتصديق والابتعاد بين مطلقا وان الجسم يفسر بالمخير القابل للقسمة ولو في جهة واحدة لجوز تركه
 من جزئين فقط وان الله تعالى توفعات زائدة على ذاته تعالى هي صادرة عنه قائمة به وان السمت والوجه واليد
 والعين والقدم والاصبع واليدين صفة زائدة على صفات سبع غير راجعة اليها وان جميعها صفات ثابتة لله
 وان لا يلزم صحة الرؤية بشئ تحققت الرؤية به وان يجوز في نفسه العلم بحقيقة كنهه تعالى وان افعال العباد بقدر
 الله تعالى وحدها وان يجوز الترجيح بخير تعلق الاختيار بالحدس في المقدور غير داغ الى ذلك الطرف وان المواد
 من الخلق والكنة والطبع والافعال الواردة في القواعد هو خلق الضلالة في القلوب وانهم حملوا التوفيق على خلق القدرة
 على الطاعة وان المقول مات باجله الذي قدره الله وعلم انه يموت فيه وموته بفعله تعالى ولا يتصور تغيير هذا
 المقدور بتقديم واثما خيرا قلت والعجب ان الجاهل واليهيذيل العوام رؤساء المعتزلة كل ما ذهب الى ما ذهب اليه
 اهل الحق من ان المقول ميت باجله وان كل ما ساقه الله تعالى الى العبد فكله فهو رزق من ارزاق الله تعالى
 كان احراما وان المسقر في الرخص والخلاء هو الله وان الحكم من الاحكام الخمسة للافعال قبل الشرع وان اظهار
 المعجز على الكاذب في دعوى النبوة ممكن عقلا لكنه منتف عاده كسائر العادات وان دلالة الخيرة على الصلة
 ليست بعقوبة بل عادية وانها يمشي عن الانبياء عليهم السلام صدور الكبار بعد النبوة وان ذلك الامتناع
 مستفاد من السمع واجماع الامة لان العقل وان لا يتنوع صدور الكبار قبل الوحي وان الصغار اذا صدر كرهوا
 بعد النبوة يشترط التنبية عليه لينتهوا عنه وان لم يقع له صريح الله عليه وسلم العمل بالوحي والاجتهاد في الاحكام
 الشرعية الا ان لا يتنوع عقلا وان الانبياء عليهم السلام افضل من الملائكة مطلقا قلت وقد نقلت الاما الى حينه من
 التوقف في هذه المسئلة وان التوبة لا يشترط بالامور الثلاثة التي شرطها المعتزلة في قبولها وان الايمان هو
 التصديق بقرول الله تعالى وكبره فيما علم بحقيقة به ضرورة فتفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا وان القولا
 شرط لاجراء احكام الهلام وان نصب الامام واجب شرعا لا عقلا وان يشترط في الامة ان تكون من قرش وان
 قولنا الامر بالمعروف واجب وكذا النهي عن المنكر في الفروع وان تكليف العباد غير واجب وان اللطف يلزم بقرب
 العبد الى الطاعة ويعبر به المعصية بحيث يؤدي الى البلاء ليس بواجب وان اللام الصادرة عنه تعالى حسنة سواء كانت
 مبتدأ بها او بطريق المجازات وكذا تعقيبها عوضا ولي وان بغية الانبياء ليست بواجبة وان العصية هي القدرة
 على الطاعة او عدم القدرة على المعصية وان العالم يفتي مرجحة ان الله تعالى لا يخلق الاعراض التي يحتاج الجوهر الى
 وجودها وان افعال العباد كلها واقعة بقدر الله تعالى مخلوقة له تعالى ولا تأثير لقدرة العبد في مقدوره
 بل القدرة والمقدور واقعا بقدر الله تعالى وان الدليل الظني كظواهر النصوص والآيات تفيد الاعتقاد بالخبر في
 المعتقدات وان العباد والحرى وان الاصل مضاف خلق الضلالة وانهم حملوا القول في قوله تعالى انا جونا المشركين
 اولياء الذين لا يؤمنون والارسل في قوله تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا على الله تعالى
 سلك عليهم الشيطان حتى اضلهم واغويهم وان لا يتوقف حصول الضرر ريات فينا على الله

كأنها يقول بان الله تعالى لا يخلق الاعراض التي يحتاج الجوهر الى وجودها وان افعال العباد كلها واقعة بقدر الله تعالى مخلوقة له تعالى ولا تأثير لقدرة العبد في مقدوره بل القدرة والمقدور واقعا بقدر الله تعالى وان الدليل الظني كظواهر النصوص والآيات تفيد الاعتقاد بالخبر في المعتقدات وان العباد والحرى وان الاصل مضاف خلق الضلالة وانهم حملوا القول في قوله تعالى انا جونا المشركين اولياء الذين لا يؤمنون والارسل في قوله تعالى انا ارسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم ازا على الله تعالى سلك عليهم الشيطان حتى اضلهم واغويهم وان لا يتوقف حصول الضرر ريات فينا على الله



من مميزات الله تعالى كاعطاء العقل والادارة والقدرة وبينة الانبياء

المحسوس والتوجه ونحوها وعلى الاستعداد لذلك وان لم الانسان ولذات محلهما ومدركها هو القوى الحادثة فيهما
 الانسان وان يتنوع الفعل الثاني والمعدوم وان الجهل الخالف العلم في الحقيقة وان يجوز ان يخلق الله العلم بكنهه حقيقة
 وحقيقة صفاته وان الجز والكل والصفة التي لا تنفك عن الموضوع ليسا بغيرين وانهم منقولا المقدمة القائمة بان
 البسيط الحقيقي الذي لا يتحدد فيه بوجهه في الوجه كالواجب ان لا يكون قابلا وقاعلا معا حيث ذهبوا الى ان
 الله تعالى صفاته حقيقية ذاتية على ذاته تعالى وهي صادرة عنه كما قامت به تعالى وانهم اتبعوا الكلام لنفسه القائم
 تعالى وان قضاء الله تعالى ارادته الازلية المتعلقة بالشيء على ما هي عليه في الازل وقدره ايجاد اياها على قدر
 وتقديره في ذاتها واحوالها قلت هذا هو المشهور المنقول عنهم وهو صحيح في ان القضاء راجع الى صفة الارادة وقد
 قال بعض المحققين ان المنقول في المشاعرة هو رجوع القضاء الى صفة العلم فمن قضاه تعالى على الشيء ازا لا يعلم
 القديم ومعنى القول اظهاره احيى ايجاد بقدرة الازلية ما تعلق علمه بوجوده على الوجه المطابق لتعلق العلم
 بوجوده انتهى وهو ظاهر يزيل ما قاله الفلاس في القضاء والقدر كما عرفت وفي شرح الطولم للاصفهيا القضاء
 وجود جميع الحقائق في الوجود المحض والقدرة وجودها في الغنى مفضلة وظاهر ان القضاء لا يرجع الى شيء
 من الارادة والعلم بل لا يرجع الى شيء من صفات الازلية وبالجملة وجدت كل القوم مضطرين في نقل مذهب الاشاعرة
 في القضاء والله اعلم بحقيقة الحال وانهم منقولا وجوب الاقتصاص لبعض الحيوانات من بعض بل هو امر جائز
 في نفسه وان صفاته تعالى ليست عين الذات ولا غيرها قال هؤلاء في القادر في شرح الامالي ان من قال بان
 الصفات غير الذات نظر الى ان الصفات قائمة بالذات والى تقدم الذات على الصفات قال بان الصفات عين الذات
 نظر الى ان الذات غير منفصلة عن الصفات ومن قال لا عين ولا غير نظر الى ان الصفات لو كانت عينها كانت ذاتا
 ولو كانت غير الزم التركيب وهو المحل في كل من الوجوه الثلاثة نظر المانع الاول فلا ان هل الحق يقولون بقيام
 صفاته بذاته تعالى وتقدم ذاته على صفاته تعالى مع انهم لم يقولوا بالغيرية فيرد النقض ببيان الدليل وتختلف
 المدلول تأمل واما في الثاني فلان عدم الانفكاك انما هو دليل على لزوم دليل العينية تأمل لا يقال يتحقق القول
 بين الشيء ونفسه لا يتحقق في الا ان قلنا ان اعم والعام لا يدل على الخاص يا حركي الدلالة كذلك واما في الثالث
 فلان من يقول بعينية الصفات لم يقل بان الصفة انقلب وصارت ذاتا بعد واصارت صفة كما يفهم من قوله ولو
 كانت عينها كانت ذاتا بل قال ان الذات وحده يتوحد عليه الاثر بلا انضمام امرنا على الذات مثلا ان ذاته
 ينكشف له الاشياء بلا انضمام صفة العلم الى الذات فكذا الكلام في القدرة وغيره فافهم العينية وهو كما ترى
 لا يقتضي انقلاب الصفة في الملازمة الثانية ما فهمت معناها حتى نتجت عنها ثم انه ينظر بالبال الفائر
 ان النزاع بانه من يقول بان الصفات غير الذات وبانه يقول انها لا عين ولا غير لفظي لا حقيقي بناء على
 ان الغير عند اهل الحق ما يصح عدم احدها مع وجود الآخر والمالم يصح هذا المعنى في الصفات مع الذات
 لم يقولوا بالغيرية مع تجويزهم بالغيرية بالمعنى اللغوي ضرورة قولهم بالقيام والتقدم واما من يقول
 انها غير الذات لم يفسر الغيرين بما ذكرنا فمع انها غير الذات الغيرية بمعنى اللغوي فالشيء والاشياء
 في قولنا ان الصفات غير الذات وليس غير الذات لم يكونا واردين على معنى واحد بعينه في

الوجه

الوجه الاول والله اعلم وان القصد الى المعصية ليس كالقصد الى الكفر الى الاول معقود ودون الثاني وان العرش
 والكبر حتى هما امران محيطان بكل شيء وفوق كل شيء وليس العرش عبارة عن الملك والكرسي عبارة عن العلم
 وان الفرق بين الصفات الذاتية والفعلية هو ان ما يلزم من فاعله نقيضه فهو صفات الذات كالحياة فان
 لو نقيضها يلزم الموت وما يلزم من فاعله نقيضه فهو صفات الفعل كالحياة فان لم يلزم من فاعله نقيضه
 وان عهد المشاق ثابت بالكتاب وهو قوله تعالى واذا اخذت بك بن آدم الى السنة وان لم يعمل مع الاله الملائكة
 والحديث المذكور فيه على المعنى المجازي **المسألة السادسة** في المقالة التي اتفق عليها المشاعرة والمعتزلة اتفقوا
 على ان معرفة الله تعالى واجب وان النظر الصحيح كاف في معرفة الله تعالى والحاجة الى العلم وانما ليس محال لا بد
 وان لا يعلم في نفسه ولا مكان ولا زمان ولا جسم ولا جوهر ولا عرض ولا متبعض ولا محال في شيء ولا يتحد بشيء وان
 تعالى متكلم وان ما عدا الافعال الاختيارية مثا بالقضاء والقدر وان الارادة تستلزم المحبة والرضا وان الله
 المتكلمين حادث وانهم على الملوك بحسب التحقيق في الخارج وانما لم يكن في الازل خالقا ولا رازقا ولا مصورا
 ولا هاديا ولا توابا الى غير ذلك من صفات الافعال وان لا يمان يزيد وينقص وانما يجوز الاستثناء في الاله في
 الاستقبال وان ايمان المقلد غير صحيح قلت على ما هو المشهور في الكفر وان المستدل هو بيني الاصول البينة
 على دليلها العقلي والمقلد هو من ليس كذلك وانما لا يجوز قيام العرش بالعرش والظاهر ان تقييد المصطفى
 الفقه في الشرك والكفر وكذا لا يقع التكليف بالايطاق قلت وان مفهوم كتب اتباع المشاعرة هو
 وان يتبع صدور الاقوال الكثيرة المتقدمة عن التائيم وان الرؤيا خيال باطل لا حقيقة لها اما عند المعتزلة
 فلقد شرابط المادراك من المقابلة وانبثاث الشعاع وتوسط الهاء والبينة المنصوبة وغير ذلك من
 الشرائط واما عند الاشاعرة فلانه لم يجر عادية تعالى بحاق الادراك في الشخص وهو قائم وان الحق اى
 المحتج لذاته ليس بثابت في الخارج وانما لا يجب تعلق المعنى بل يكفي ان يقول ما ينبغي ان لا يتجوز
 من الخوارق ولا يقدر ان ياتي احد بمثله وان الاشياء معصومة عن الكفر وعن اظهار تقييده وعي الكبار
 عبد الوحي وانما يجوز صدور الصغار عنهم هو الا الصغار الخسيسة والله ليس لشيء على الصغر
 والسلام العمل في الاحكام الشرعية بالرأى والاجتهاد والما له صلى الله عليه وسلم العمل بالوحي فقط و
 ان الاشياء افضل الملائكة السطوية وان النفس هو هذا الهيكل المحموس وان عذاب القبر وسفوفه
 حق وان مقلب الكبير اذا ما بلاتوبة وغلبت حسنة على سيئة فهو ليس من اهل النار وان قصد
 الكفر كفر لا يغفر ان مات القاصد بلا توبة وان التائب غير المحقق وان لا يجوز ان يكون المعدوم من ثبوت هذا على
 قول البعض منهم وان الاستطاعة بمعنى سلامة الآلات والسباب متقدمة على الفعل وان لا يجوز الخلف على
 الله في الوعد ولا في الوعيد **المسألة السابعة** في مقالات الحارثية الواقعة في مقابلة جمهور الاشاعرة
 قالوا ان معرفة الله تعالى واجب عقلا شرعا وانما تع لولم يبعث للناس رسولا لوجب عليهم معرفة الله تعالى
 يعرف الصانع بصفاته حق المعرفة وان حسن بعض الامور وبه يدرك العقل وانما صفاته الذاتية
 صفات حقيقية كذلك صفاته تع الفعلية ايضا صفات حقيقية لا انها امور اعتبارية وانما ان الصفات
 الذاتية قد يات كذا صفاته الفعلية ايضا قد يات كذا صفاته الذاتية قد يات كذا صفاته الذاتية قد يات كذا

في قوله تعالى
 وانما صفاته الذاتية
 صفات حقيقية
 لا انها امور اعتبارية

وذلك من مقتضى الترادف لا من مقتضى الفرق والقاضى الى كبر الارقاق والامام في الدين الرازي مع كونهم اشعرية
قائلون بتحقيق ثبوت الحقيقة وصدوره عن غير الله فالقول بالسبب العادى ونفى السبب الحقيقي والثابت
الحقيقي عما سواه الله انما هو قول جمهور المشاعرة مع مخالفة بعض منهم لجمهورهم وكذا جمهور الماتريدية على
الله يتحقق السبب الحقيقي والثابت للحقيقة على سوى الله ايضا مع مخالفة بعض منهم ايضا لجمهورهم فالقول
بان الله تعالى يخلق عند اللباب لا بها بمعنى انها اسباب عادية لاحقيقة ليس بامر اتفق عليه الفرقان
اعني الاشعرية والماتريدية وهذه فائدة جلية يجب محافظتها واستحضارها والا يقع غلط الناظر في كل
القوم في مواضع كثيرة منه وانهم قالوا ان الارواح ليست بجسم ولا جسم لا يمتزج بالامر في امور محدودة عن المادة
قلت قال المحقق ابن الهمام في المسألة قد ذكرنا ان من الخفية كالماتريدية وانبا عنه يقول بنحو الارواح
لكنه ان الماتريدية نقلوا قبل ان يقول الله كيف يوجع سمه وان لم يكن فيه الروح قال فاجيب ان السمع
يوجع لانه متصل بالسمع وان لم يكن فيه الروح فكذلك بعد الموت لما كان روحه متصلا بجسمه يتوجع للجسم
انتهى يريد المحقق ابن الهمام ان نقل هذا الاثر والبيان المذكور الماتريدية مما يشكك به لانه قوله فكذلك
بعد الموت لما كان روحه متصلا بجسمه يشهد ان الروح عبارة عن الجسم الطيف المتأثر في البدن
كما يقول به اكثر المتكلمين فبيان ذهاب الالهة مجرد ليس بجسم ولا جسمنا وبيان بيان هذا اندفاع ظم
ويمكن ان يقال ان معنى قوله متصل بجسمه متعلقا بجسمه نوع تعوق والله قد تعرف بعض الاحكام
قبل البعث بخلق الله تعالى العلم به اما لا كسب كوجب تصديق النبي عليه الصلوة والسلام وحرمة الكذب
النضار واقام كسب بالنظر وترتيب المقدمات وقد تعرف الالفاظ والتسوية والصفات
توابع باقية ببقاء هونفس تلك الصفة فيكون الذات مثلا بالعلم عالما والعلم بنفسه باقيا كذلك بقاؤه
تعالى في الذات باقية بصفته البقاء وصفة البقاء باقية بنفسها وكذا الكلام في سائر الصفات والله لا
يبعث المحابلة بين الشياكن الايات والاهم في جميع الاوصاف قال النور الصابون في الكفاية شرح
البديهة اخلف اهل الكلام فيما ثبت به المماثلة قال المشعري في حق المماثلة المثلثان غير ان يستد احدهما
مسد الآخر وينوب مناه وقال المشعري المماثلة تثبت بالاشتراك في اخص الاوصاف لانه العلم متا
له اوصاف ثلثة موجود عرض عام فالموجود اعم واصنافه العينية او حاد اوصافه وكونه عالما اخصها
فهذه الطائفة ابت ان يصفوه تعالى بالعلم وزعمت انه لو وصف تعالى بالعلم لوقعت المماثلة بينه تعالى و
بيننا في العلم وقلنا نحن المماثلة تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف لا ياخص الاوصاف فقلنا يوصف بانه
موجود وعرض وعلم وحادث هو جائز وعلم الله تعالى يوصف بانه موجود عليم وقدير هو واجب الوجود
فما هو الحادث جازي الوجود لا يماثل ما هو قديم واجب الوجود اقول فالمعزلة هربوا عن اثبات صفات
الزائدة لا من احد الزوم المماثلة بين الواجب والممكن فهم اتبعوا جمهور الصفاة واثبتوا لزوم تعدد
القدماء والفرقان اعني المشاعرية والماتريدية اتفقا على عدم لزوم المماثلة واختلغا في بيانه فالاول
يقول بان المماثلة انما يتحقق بالاشتراك في جميع الاوصاف فانه فان لم يكن حفظها لينفهم مقاصد الفرق الثلث
المماثلة انما يتحقق بالاشتراك في جميع الاوصاف فانه فان لم يكن حفظها لينفهم مقاصد الفرق الثلث
من المماثلة وليا من الوقوع في الغلط وقلنا يوجد التخصيص في كتب القوم وان المماثلة جنس يشمل على
انواعه وهي المشابهة والمضاهاة والمساواة والاطلاق اسم الجنس على كل نوع من انواعه جائز قلت كذا
ذكره صاحب الهدى في شرح على الورق المستحق بالاعتماد وهو الموافق لما ذكره صاحب التبصرة
قال صاحب الهدى في ذلك الشرح اعلم اننا نقول كما يقول المشعري ان المماثلة لا بالمساواة

من جميع الوجوه بل نقول يجوز ان يكون شيء مماثل لشيء مخالف له وجه اخر انتهى فقول صاحب الهدى في الحق
وعندنا هي تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف حتى لو اختلفا في وصف لا تثبت المماثلة غير جدي بل غير
صحيح سيما وقد قال في شرحه في بيان هذا القول ثم ان كان احدهما ينوب مناه صاحبه ويستد مسد
جميع الوجوه وان كان ينوب احدهما مناهه ويستد مسد وجهه فلهما مثلان في ذلك الوجه ثم قال
والحق يجوز ان يكون شيء مماثل لشيء من وجه ثم ذكر بواسط ما نقلنا منه من ان المماثلة جنس
ذكر في شرح الهدى المستحق بالانتقاد في بيان قوله وعندنا هي تثبت بالاشتراك في جميع الاوصاف حتى لو
بعض اهل السنة والجماعة وهو المشعري ومن تابعه يثبت المماثلة بالاشتراك بين الشياكن في جميع الاوصاف
حتى لو اختلفا في وصف واحد لا تثبت المماثلة وان اختلفا في اوصاف كثيرة كالسواد والبياض فانها
اذا اختلفا في وصف واحد وهو تباين البصر في السواد والبياض لا تثبت المماثلة بينهما وان
اشتركا في اوصاف كثيرة وهو كون كل واحد منهما موجودا وعرضا ولونا وحادا الى غير ذلك انتهى كلام
الانتقاد ويرد عليه ان يهود في هذا الحق ان يطلق كلمة عندنا ويريد به الاشاعرة سيما
اذا كانت اتمادة مختلجا لفيه الفرقان الماتريدية والمشعري والله يؤول المقتضاها اجمالا وبقوى
تصديه الى الله تعالى وان حكم المشابهة انقطاع رجاء معرفته المراد منه في هذه الدار وان القضاء
والقرار غير الارادة الازلية وانهم حكموا بكفره يقول الله تعالى عليه ولم يعلم الغيب
والله ليس كل مجتهد مصيبا والحق واحد **المسألة الثامنة** في مقامات المشاعرة الواقعة تلك المقالة
في مقابلة جمهور الماتريدية قالوا ان معرفة الله تعالى واجب شرعا لا يعرف الصانع بصفاته حتى للمعرفة
وانه لو لم يبعث للناس رسولا لم يجب للناس معرفة الله تعالى بقوله وان الصفات الفعلية ليست بصفات
حقيقية بل هي امور اعتبارية فصفاته الذاتية فقط قد يات لاصفاة الفعلية والله ليس شيء من الصفات
فاما ثبوتها في حقا والله ليس شيء من الصفات الفعلية فاما ثبوتها في حقا والله ليس شيء من الصفات
الوجوب وان التكوين ليس لاعمى المكون والله ليس صفة التكوين على تفصيلها سوى صفة القدرة باعتبار
تعلقها بتعلق خاص فالخلق هو صفة القدرة باعتبار تعلقها بالخلق والترقيق هو صفة القدرة باعتبار
تعلقها بايصال الرزق الى غيره ذلك والله لا يجوز تعلق الرزية بكل موجود فكذلك يجوز تعلق السمع بكل
موجود حتى الذات والصفات والله السيد موسى عليه السلام انما سمع كلامه النفس لكلام المؤلف من
الحروف والاصوات والله تعالى كما انه منكم ثم في الازل كذلك هو منكم في الازل والله يجوز ان يقال بعض
ايات القرآن العظيم اعظم من بعض لاهماته النقص في البعض وهو قول مالك وقول الباقرين وقول كثير
الفقهاء والله يتعلق الخطاب الازلي بالمعذور والله وجود التباين بخطاب كن لا باليجاد والله ارادته
تستلزم الرضا والحب كما يقول قول امام الحرمين في الشارح وان الله غير للمسمى والله تعالى يبعث في الاشياء
والكفر ليس مما اقتضاه العقل والحكمة فلم يكن ترك تعذيب سقها وخلاف الحكمة والله يجوز تعذيب المطيع
والعقوبة اشرك عقلا والله الحكمة هي ما وقع على قصد قاعله والتعذيب ما وقع على غير ذلك والله لا يعقل افعالا
لنفسه بالاعراض والعلا ولا بشيء من المصالح والحكم بل هي من المصالح المختصة والله رؤيته تعالى في المنام يجوز
والله لا مانع منه وان لم تكن رؤيته حقيقة وان الايمان يزيد وينقص والله يجوز المشاهدة في الايمان والله
ليس شهد قد يشق والشق قد يسعد بل السعد عيب ابد والحق شق ابد والله افعال العباد بقدرته
تعالى وحدها كنهها مقارنة لاختياره العبد غير مؤثر والله قد يعاقب غير مؤثر في فعله قلت خاف
الشيخ في هذا الاصل جلاله من عظماء اتباعه احدهما الاستاد ابو اسحق المشعري حيث قال

ان فعل العبد بمجرى القدرة بان قدرة الله تعالى وقدرته العبد ففقد العبد ايضا مؤثره في فعله وتأثيره القاض
ابوك الباقية قال اصل الفعل بقدرة الله تعالى وصفه اعني كونه ساعته ومعينه بقدرة العبد وان العمل
والاسباب مثل القوى والطباع انما هي علل واسباب عادية لا علل واسباب حقيقية فليس شئ منها تأثير
فيما يريد ومنها ان الآثار وانما لا يجوز ان يكون شئ واحد مقدورا بان قدرته قادره مؤثرين وان
الاستطاعة التي يعمل بها العبد الطاعة ليست هي عينها الاستطاعة التي يعمل بها المعصية وان العلم الواحد
لا يتعلق بعلومين او اكثر العبادات وان افادة النظر للعلم في شخص القدرة لا بد من غيره لا يتعلق
قدرة العبد وانما قدرته على احضارها المقدرة وملازمة وجود النتيجة فيها بالقدرة وان القضاء
والقدر هو تعلق الارادة الازلية وان الروح هو الجسم اللطيف الشار في البدن لا الله امر مجرد
ليس بجسم ولا جسماني وان اول المستويات في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بالمستوى غير صحيح
وان ايات المقلد غير صحيح وان المقلد هو الذي لم يكن الاصول الدينية على ادلتها العقلية قلت
فهل الخلاف بين المشاعرة وبينه الماتريدي هو ان اعتقد مثل قولنا العالم حادث وصانع العالم من
وانه واحد وعلم انه كلام الاقوال الثلاثة حتى لكنه لم يبين حقيقة على ادلتها العقلية بل بناها على قول
من عرف رسالتهم وتوافق اهل النظر والاعتدال عند الماتريدي ومن اهل التقليد عند المشاعرة كما
سبق لاكتفاءه بالاكتفاء على قول الرسول وعدم ابتداء على ادلتها العقلية الا ان اصحاب الشريعة كعد
القادر البغدادي وغيره ذكروا انه مراده من عدم صحة كمالا لعدم صحة واساغ لا تكون المسئلة
من الخلاف وان الانبياء انما كانوا انبياء حال حيوتهم وانما بعد موتهم وانما لهم الى الآخرة فهم
انبياء باعتبار ما كانا فاطلاق الانبياء عليهم بعد موتهم انما كان بضرب من التجوز ذكر ابن
فورك في مقالات المعروف ان هذا النقل افتراء على الشيخ وهو برئ انتفى وابن فورك اعظم
تلامذة الشيخ والسبب فيهم وهو عرف الناس في مقالات الشيخ وهذه فائدة جلييلة يجب حفظها
وكذا الكلام في المؤمنين انهم ليسوا بمؤمنين حقيقة بعد موتهم وان ليس له عليه الصلوة
والسلام ان يعمل في الاحكام الشرعية بالرأي والاجتهاد وانما له عليه الصلوة والسلام ان يعمل
بالوحي فقط وانما يجوز صدور الكبرياء عن الانبياء عمدا قبل الوحي وان لا دليل على امتناع
صدور الصغار عن الانبياء عمدا وان لا يقبل توبة الياس وان الرؤيا خيال باطل لا حقيقة
لها وان كل مجتهد مصيب قلت كذا ذكره الامام في المحصول وقد نقل ذلك عن الامام الاعظم اياه
وان ما حصل من التلخيص المكسور عقيب كسره وان لم يكن فعلا لكاسر على طريق التوليد لكنه
فعل له على طريق الكسب وان لما قلنا في مشترك في جميع الاوصاف بانه شبيه بغيره بحيث يتوحد
مناب الاخر ويسمى **المسلك الثاني** في المقالة التي اتفق عليها المشاعرة والماتريدي قالوا
انه له صفات ليست عين الذات ولا غيرها وانما ثبت الكلام بنفسه وهو المعنى القائم بها
الغنى المستمر الذي لا يتغير باختلاف الالفة المتغير للعلم والارادة وانما خبر في الازل وهذا
قوله المحققان في الفريقين وان الاصل لا ينعني خلق الضلال وان ليس افعال العباد بخلفهم وانما
وان ليس مدلول الامر هو الارادة وليس كل ما امر به اراد وجوده وليس كل ما لم يرده لم يأم
وان كل شئ بقضاء الله تعالى وقدره حتى الافعال الاختيارية مثلا وان الثابت والموجود

لفظان

لفظان مترادفان وان معرفة الله تعالى واجبة وان لا يجوز قيام العبد بالعرض وان لا يبايع الا عرض
بل تجدد انما فاعا وان لا واسطة بين الثبوت والوجود وان لا يثبت المنزلة بين الكفر والايان وان
المعصية ليس بشئ وان العبد والسمو حق وان لا يقع التكليف بالايطاق قلت هذا مبني على ان النزاع
في الجواز كما هو المقصود كلام بعض المحققين ويفهم كلام البعض ان النزاع في الوقوع وبه يشهر
كلام التوفيق وان لا ليست الصغيرة بواجبة الغفوانة بل هي في مشيئة الله تعالى وان قبول التوبة فضل
لا واجب وان البعث ليس بواجبة قلت وطائفة من حنفية ما وراء النهر قالوا ان واجب الوقوع
وصاحب العمة منهم وان الانبياء معصومون عن الكبرياء بعد الوحي وانما قبل الوحي فلا
دليل على امتناع صدورها وان يجوز صدور الصغار عن الانبياء هو وان النظر الصحيح
كاف في معرفة الله تعالى وان طريق معرفة الله تعالى انما هو النظر وان صاحب الكبيرة اذا مات بلا
توبة يجوز الغفر عنه وان لا يجب عليه شئ قلت قال صاحب العمة في شرحه للموتة تحليله
المؤمنين في النار وتحليل الكافرين في الجنة ظلم الله وضع شئ في غير موضعه والاساءة في حق
المحسنان والافاء والالام في حق المسي وضع شئ في غير موضعه فكاه وذا يستحيل من الله
وان تصرف في ملكه انما يجوز اذا كان على وجه الحكمة والتصرف على خلاف قضية الحكمة يكون سفها
انتهى وهو شرط بان قولنا لا يجب عليه شئ لا يجري على عموم على قاعدة الماتريدي لا يقال
انهم نصوا ان المراد بالوجوب هو ما اقتضته الحكمة لا الوجوب على الله تعالى لا نقول هذا
لا ينفذ الفرق لان من قال بالوجوب على الله تعالى يقول معناه هو الذي اقتضته الحكمة الالهية
كما حقق في شرح المقاصد والله اعلم وان الارادة والمنية امران مترادفان وان الهداية
هو الالة المطلقة الى البغية سواء حصلت ام لا وان الايمان هو التصديق بالقلب فقط و
ان الاقرار شرط لاجراء احكام اللوم في الدنيا وان العرش ليس عبادته عن الملك والكرسي
ليس عبادته عن العلم بكل واحد منها شئ موجود محيط بما دونه وان الوجود عين في الكل
اي الواجب والممكن قلت هذا هو المقرر في مشاهير الكتب لكن في التعديل الوجود الحقيقي اي كون
المفهوم حقيقة مخصوصة خارجا فهو عين الماهية عندنا وعند المشاعرة هو ذات في الواجب و
الممكن مشترك في ذاتها انتهى فهو كما ترى مخالف لما في كتب المشورة في الابتكار وهذا الشيخ ابو
الحسن الطوسي وعامة الاصحاب الى ان الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود ومنها ما هي غيره
وهي كل صفة امكن مفادتها عن الموصوف كصفات الافعال ومنها ما لا يقال انما هي او غير كالي
والقدرة وفي الواقع ان الماهية عند المعتزلة غير الوجود موصوفة له ومنعوا المشاعرة مطلقا
لان الوجود عندهم نفس الحقيقة فرفعوا رتبة في شرح الصالحين مثله وبالجملة وجدت ما في القدر
في الفا لامة الكتب التي رأيتها والله اعلم وان ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن وانما يتعلق الرؤية
بكل موجود حتى الذات والصفات وان يتعلق السماع ايضا بكل موجود حتى الالوان والطعوم على ما
ذكره صاحب البصيرة وان الميزان والقرار حق وان الجنة والنار مخلوقتان الآن وانما
لا يتصف بالقدرة على الظلم والفسق والكذب لان الحال لا يدخل تحت القدرة قلت وما رايت

٢٤

في كتاب نقل المخالفة عن المشايخ في هذه المسئلة ان قاعدتهم في الحسن والقبح الشرعي وقوله كل ما يصدر
 منه فهو حسن وان لا يقع منه يشتر بان الاشاعة لم يوافق الماتريدية في هذه المسئلة والله اعلم وان
 المشايخ مع الفعلة قبلت وفي شرح الصحايف والحق ان هذا النزاع لفظي لانه ان اريد بالقدرة
 القوة التي في الجوارح التي يتحرك بها الحيوان من الحركة والسكون فلا يشك ان القابل للفعل ومعه و
 بعده وصالحه للضديين وان اريد بما يكون مستجيبا بشرائط الثالوث بحيث لا ينفك عنه الثابت
 كما نقل عن المشايخ انه عرف القدرة بانها الحالة التي يكون الفاعل عليها عند صدور الفعل فف
 تكون مقصورة على وقت الفعل ولا يكون صالحا للضديين والله اعلم وان التوبة من كبيرة دون
 اخرى صحيحة وانها غير مشروطة بشروط ثلثة او اربعة وان الشايع يوسوس الى بني آدم
 وان لا يقتصروا فيهم وان ما ورد في الايات في الوعيد مقرونا بذكر الخلود فهو في المستحيلين لذلك
 وان ايات الوعد احق بالعموم لما ان صفاته التامة وهي مقصورة بالذات والتعذيب مقصود
 بالغير وان لا يجوز ان يبطل الحسنات بشئ من المعاصي الا بالكفر وان لفظ الجلالة للذات
 الواجب الوجود وان الماهية محمولة وان الواحد من كل الوجوه يصعد منه بدونه اختلاف
 الالات والشرائط والقوابل اكثر من واحد وان عند سلامة الحاشية وحضور المبحر وباق
 الشرائط لا يجب الا بصاوان افادة النظر للعالم في خلق الله العلم عقيب النظر لا بطريق الوجوه
 ولا بطريق التوليد وانهم جوزوا رؤية الله تعالى منزها عن الماهية والمجاذلة والجهة قلت
 وفي شرح الصحايف ان المشبهة والكريمة وان جوزوا رؤية الله لكنهم تجاوزوا للاعتقاد
 وهم كونه جسما حاصل في الجهة واما بتقدير كونه تعالى منزها عن الجسم والجهة فيحييونه رؤية
 كماله في رؤية المجردة عن الجسم والمكان انما ذهب اليه اهل السنة فقط وان الغيرين هما
 الموجودان يقع علم احدهما مع وجود الاخر وان كان صفاته تعالى لا هو ولا غيره فكذلك صفته
 مع اخرى لا هو ولا غيره وان التغير في الصفات الاضافية غير مستحيل وان الذين
 نشأوا في الامم والقوى والصحارى وتوارث عنهم حال النبي صلى الله عليه وسلم بما اتى
 به من المعجزة والذين يتفكرون في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار في اصحاب
 النظر والاشدال وان لم يقف على حال النبي صلى الله عليه وسلم بما اتى به من المعجزة ولم يتفكروا
 في خلق السموات والارض فهو من اهل التقليد قلت كذا في شرح المقاصد ويرد عليه ان الاشاعة
 قالوا في اهل النظر والاشدال ان لا بد من الابدان في كل مسألة في الاصول على دليل عقلي و
 بمجرد تواتر حال النبي عليه الصلوة والسلام بما اتى به من المعجزة عند خص ليس كالتدال عند الاشاعة
 ولم يكن الشخص مستدلا عندهم بل لا بد له في كل مسألة من مقتداته من الابدان على ادلتها
 العقلية والحاصل ان الاشاعة والمعتزلة اتفقوا على انه لا يجب لكل شخص ان يشي كل واحد
 من مقتداته على ادلتها العقلية حتى يكون مستدلا وان لم يكن الابدان في مقتداته على قول
 الرسول من الهدى والاشدال عندهم وانما القائل بكون الابدان استدلالا وشوون صاحبه مستدلا
 هم الماتريدية فقط نعم قد وقع الخلاف بين الاشاعة والمعتزلة في لزوم المجادلة ما
 الخصم ولزوم القدرة على التمييز من مراده وعن مقتداته العقلية التي بني عليها مقتداته

وان الانبياء افضل من الملائكة التفلية بالانفاق
 ومن العلة في استقامة عند الله الاشاعة وعامة
 البشر افضل من عامة الملائكة وعند الله افضل
 من البشر في الاستقامة والصلاح والعبادة
 افضل من عامة المؤمنين وعامة المسلمين

فالمعتزلة يقولون به ايضا والاشاعة يقولون انه يكفي في كونه مستدلا ابتداء كل واحدة من مقتداته على
 مقتداتها العقلية وان لم يكن قادرا على دفع شبه الخصم وعلى مجادلته بتلك المقدمات فهذا هو المقصود
 من كلام الفرق الثلثة في كتبهم وهذا الكلام في شرح المقاصد يخالف كبرهم المنفهم كتبهم والله اعلم
 وان الحجة والارادة واحدة وانها لفظان متوافقان وان الكلام هو الحجة القائم بالذات المستكمل وهو
 المعنى الذي يدبره المتكلم في نفسه ويعبر عنه بهذه الالفاظ المركبة من الحروف وان العوض حال في المحل
 وهو حال مجاول هو نفسه وان ما يتوهم وجود الذات مع ارتفاعه فهي راجع الى الذات كالوجود
 مع الوجود فانما لو توهمنا ارتفاع الوجود لا يتوهم بقاء الذات وما يتوهم وجود الذات مع ارتفاعه
 كان معنى وراء الذات كالسواد مع الذات الذي قام به وكذا الحركة والسكون وان وجود الامر ولا
 ما هو جازم في الغالب والشاهد وان العلم الضروري ما حصل باحداث الله تعالى وتخليقه
 غير ان يكون للعالم فيه فعل الكسب والاختيار وقدرة التحصيل والترك وان الفعل المحدث ايضا ينقسم الى
 قسمين ضروري واختياري فالضروري ما حصل في الذات القائمة به باحداث الله تعالى وتخليقه من غير ان
 يكون للذات فيه فعل الكسب والاختيار وقدرة التحصيل والترك نحو حركة المرقش وكون اليد المشدولة
 وغيرها والاختيار ما حصل في الذات القائمة به باحداث الله تعالى وتخليقه ايضا كمن للذات فيه فعل
 الكسب والاختيار وقدرة التحصيل والترك كالذهاب والمجيء والقيام والقعود وان المسلم الزايف
 من ذنب توبة صحيحة ثم عاد اليه في وقت آثم بالثاني ووجب عليه التوبة ولم تبطل توبته من الاول
 وان اذ اتى بانه ذنب فينبغي ان يتوب بجميع الذنوب فلو اقتصر على التوبة من ذنب صححت توبته منه
 تكملة ان بعض المشايخ اختار بعضا من مقالة الماتريدية وكذلك بعض من الماتريدية اختار
 بعضا من مقالة المعوية وجامع المسالك ايضا في بعض من المقالة الماتريدية اشعرى المزاق مثل
 انه لا يجوز تعذيب المطيع ولا العقوبة الشريك عقلا وشلا انه لا يتصف بالقدرة على الظلم والسفاهة
 والكذب لا يقال مرادهم التاديب في النسبة اعني نسبة القدرة اليه تعالى مثل الشرور والقبائح لاننا
 نقول يقطع عن السببه تصرفها في كتبهم الكلامية وهذا فائدة جلية يجب حفظها وتعميقها
 وهي ان الامام شمس المنة السرخسي والامام فخر المله على البرزوي مع كونهما من عظماء الحنفية وعلماء
 من اعلامهم ذهبوا الى ما ذهب اليه المعوية في الحسن والقبح وحي لا يتوجب كثير من المستبعدات الماتريدية
 التي تدور على القول بتحقيق الحسن والقبح العقليين في البعض وهذا فائدة اخرى ايضا وهي ان
 شمس الدين الفاري ذكر في هاش فصول البدائع في بحث الحسن والقبح ابياتا تجمع الاقوال الثلاثة اعني
 الماتريدية والمعتزلة فقال الحسن والقبح شرعيان هما كلامهما لا شعريان ايجابا وتبيينا
 والكل توليد عقل عند معتزلة فالتشريع بينهما البعض احيانا والكل ايجاب حق عندنا حقا للعقل
 دركهما في البعض احيانا هذي فروق ملت في مقامنا فافهم وقد عجز واعجز من منفراتنا اراد بقوله
 عندنا في الكل ايجاب حتى عندنا عند الماتريدية ويرد عليه انه قد فرق في كتب الاصول سيما في شرحه
 البرزوي ان المعتزلة والماتريدية اتفقوا في القول بتحقيق الحسن والقبح العقليين وبان منشأهما

فان عجز عن ذلك العجز بالكلية
 العجز فقل ان وان عجزا بشي
 فزبد وان عجزا بالبيان فاجيب
 وان عجزا بالبيان فاجيب
 في الكل واحد وهو الكل
 والايتم قيام العوض بالقبض والقبض
 ان يقول لم لم يقبلوا كذا في كتابه
 الاعتراف نازل

من توليد العقل غاية ان المعتزلة تقول ذلك في جميع اى في جميع الشياء التي يترتب عليها الملاح والنواب و
العقاب والما تربية في البعض لاني لاجب حق عندنا حقا فاني بحث ولا يفيد قوله
بعده للعقل دركهما في البعض احيانا اذ ليس الكل بايجاب الحق والشرع عندهم لم يثبت ان بعضا من
الحسن والقبح لمع كونه متعلقا بالملاح والذم والنواب والعقاب ينشأ من العقل وحكم عندهم
قولا ان العقل عندهم مستقل في معرفة حسن الايمان وكونه متعلقا بالملاح والنواب وكذا في معرفة
كون الكفر قبيحا وكونه متعلقا بالذم والعقاب بحيث لا يقبل عذر صاحبه لما صح الحكم بخلوذه
في النار لمن مات على الكفر في وقت الفتنة اولى ببلغه صيب الاسلام كما يقول المعتزلة في الكل
كما صرحوا في كتب الاصول والله اعلم **خاتمة** في القواثل المتعلقة لما ذكر في الرسالة **الاول**
ان اول الفرق ظهورا في الاسلام فرق الخوارج وقد كانوا في عسكر علي رضي الله عنه فلما وقع قضية
التحكيم تبرؤ من علي واصحابه وقالوا لا حكم الا الله ولما تولوا من عسكر فبعث علي كرم الله وجهه
للازالة شبهتهم عبد الله بن مسعود فخرج كثير منهم الى مقالة علي كرم الله وجهه وانضموا ايضا الى
معسكره واصبر الاخرون على عنادهم فلما استئناس منهم علي رضي الله عنه واصحابه قتلوه فمات
قتله فتفرق منهم بقايا وشروهم في البلاد وانظم اليهم من البلاد من يستحسن دينهم ويقتد بهم
من اصحاب العقول السخيفة وزعم لهم الشيطان اعمالهم وقال لما غالبكم اليوم من الناس ولما
جاركم فسفكو الدماء وقتلوا العباد وسبقوا الزادى وسفوا في الارض فسادا ففقت شوكتهم
حتى استغلوا على بعض القلاع وفيهم الخيعة والتبصر والمكايقة في الحروب فمد بهم انهم يحكمون با
الخوذة في النار لصاحب البيرة ويكفرون عليا كرم الله وجهه ومعاوية وعمر بن عاص وانهم
لم ينظم الى مجموعهم ولم يقاتل معهم فهو سابع الذم وقد استوالى قتل علي في الكوفة والى قتل معاوية
في الشام والى قتل عمر بن عاص في مصر في وقت واحد وعينوا القتل على من ملجأ من الثلاثة فضربه
اللعن بسيف مسوم وقت القبح على مغرقة وهو يوم في مسجد الكوفة وقد مدح شاعرهم الكوفي
المذكور على هذه الفعلة فقال يا ضربة من نقي ما اراد بها الا ليليل من ذي القربى رضوانا
اني لا اذكر يوما فاحسبه اوفى البرية عند الله ميزانا وقد قال صلى الله عليه وسلم يومئذ
علي رضي الله عنه يا علي من اشقى الناس قال الله وكرهه اعلم قال اشقى عاقرا ناقة ثمود ثم ان مصعب
ابن الزبير قاتلهم في خلافة اخيه عبد الله بن الزبير رضي الله عنه وخرج جمعهم ولما قتل
المصعب في معركة الملك عبد الله بن مروان تعاضدت شيعتهم وانضمت قبائلهم قاضوا العمام
كما كان فبعث الحجاج بن يوسف لقتالهم مهلب بن ابي صفرة الذي يقال شيخ العراق ولقد امتد الحرب
والقتال الى نحو تسعة عشر سنة والغلبة في اكثر الامور للخوارج مع ان الحجاج لا يقتصر في الامداد با
الاموال ولجود فضاق الامر ولما خطب اليه ان يقضي الله امره كان مفعولا فاستأصل الله
شاعتهم بيد مهلب المذكور فام يبق منهم من يقوم باوهم فقله الحد فانقطع شرهم عن بلاد المسلمين
فاول ظهورهم واخر الصفيان بعد وفاة الحكيم واخر مدتهم اوامدة عبد الملك بن مروان
الثاني ان اول ما ظهر من اهل المعتزلة القول بنفي القدرة وانه الامرانى مستأنف

ليس بقضاء الله تعالى وقدره **الاول** من قال به معبد الجهنى وقد نشأ هذا الرأي في زمن الضمى حتى ان كثير من
الناس راجعوا واستفتوا عبد الله بن عمر فثبتوا منه وممن قال به واجتمع على ضاده بحديث جابر الا عليه السلام
حين اتى النبي صلى الله عليه وسلم عن الايمان فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان تؤمن بالله و
ملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وان تؤمن بالقدرة فبذلك ثم نشأ القول بالمنزلة بين المنزلتين و
اول من قال به واصل بن عطاء مع بعض الازاء الباطلة ثم نشأ القول بخلق القدر واول من قال به جوديه
دهم فذبحه عامل من عمال بني امية لهذا القول السخيف يوم الاحمى وقال في اخر خطبته انصرفوا
واضحوا تقبل الله منا ومنكم ونزل من الحفلة وذبحه بينك فلم يبق منهم الا قوم ببلد عجمي ثم لما انضمت
دولة بني امية وجاءت دولة العبيدية فغلب في الاسلام العلوم الفلسفية وكتب الاوائل ملك الخليفة
جعفر المنصور وهو ثمان الخلفاء مال اليها ميلا عظيم اخصوا اليها النجوم وبشيع الفلسفة ورغبت
الناس فيه ظهرت الازاء الباطلة والعقائد الزائفة وافتتن الناس بها حتى كاد ان يقوم الاتحاد
والترندقة على الساق في هذه البيوت النظامية والمحافظة الا ان الخلفاء بعد علي بن ابي طالب في الذين
القويم والصارط المستقيم ثم ان المريد قتل كثير من القوم بدينه فتخففوا الملاحدة والزنادقة في
اقطار الارض وقتلهم اشركته فزمت يرك اهل الطغيان واستبرأت ارباب الاتحاد فقتل الازاء
الباطلة ثم لما آل النوبة الى وقت الرشيد وهومن يعظم الشريعة واهلها اصحاب الحديث والفقهاء تعا
الملة الخفية وقويت شوكة اهل السنة اكثر من زمان المهدي رضي الله عنه وعن اسلافه فهذا الياء
عمر الامام الهمام وابوكوف ومحمد والامام مالك والامام الشافعي والامام احمد بن حنبل رضي الله عنهم
وارضاهم وحشرنا في زمرتهم فروضه الاسلام في عودهم في بجمتها ونضادتها الى القراض دولة الرشيد
والنوبة الى المؤمنين وكان فيه ميلا عظيما وشغفا وصيانة الى العلوم الاوائل والفلسفات انواعا
خصوصا بالرياض والنجوم مع انه يحب اصحاب الحديث والفقهاء فلم يقع بما شاع من الفلسفات
في زمنه بل اراد التوصل الى كتب الاسطوي باعيا لها فيترجمها الى تلك الكتب على اختلاف المتراجمة ففتح
الفلسفة في الاسلام الى شيوخ ومال الناس اليها كل الميل ففتح ما كان في صدورهم من القول بالرأى
فدين الله وقرانهم الى المؤمنين هؤلاء المهديين رئيسا اصحاب القوايل والضلالة احمد بن ابي داود
اخراه الله تعالى في هذا القول والقياليه القول بالاعتزال وازاء المعتزلة فيشفة الفلسفات وسوا
تلك الازاء الباطلة وبالفلسفات تلقاه بالقبول واخذ يتأخر عنهم وينصر مذهبهم ويتعصب لهم ففارق
السنة والجماعة واهلها ففارقوا وخلفه خرج عن دين ابيه وصا معتزليا غالبا في الاعتزال فاخذ بشيد
اركان الاعتزال وقواثمها وبهدم الدين واساسها فبعث القضاء والادارة في اقطار الارض شرقا وغربا
مع سعة بلاد وقوة سلطانه اذ البلاد الاسلامية كلها في طاعته سوا شذوثة القليلة في بلاد الغرب
ففتش عمال بلاده ودلالة عباد الله امام السنيين ودعواهم الى الاعتزال واللول بخلق القدر فقايس منهم
اصحاب الصراط المستقيم سيما عظماء الدين وائمة المسلمين مثل الامام السني الجليل ورد بن مناف
وقته عيونهم الشافعي رضي الله عنه وارضاه والامام الهمام ناصر السنة قال في المدعة الى عبد الله احمد
بن حنبل ومثل شيخ مشايخ الاسلام قدوة اصحاب الحقيقة ذي النون المصري رضي الله عنه والامام



الأمم اليوبطي وهو في الشافعية مثل الإمام أبو يوسف في الخفية واضربهم امتحاناً ودأبوا بالقتل والضرب والنفي والجسر وبقي هذه الحنة ووق أصحاب القواية قائمة الى ان تم دولة المؤمنين وقام مقامه اخوه المقصم فالجوع اليه ارباب القواية واصحاب الضلالة فاحذروا رجاء المعتزلة التي اخيه وفي عهد منة حضرت الامام في الاسلام احمد بن حنبل ولقد تآذى الخليفة وجنوده في غيبة وطفيلانه وبقي السيد الجليل في الحنة التي تنقبض النفس من استماعها فتم وقت المقصم وقام مقامه ابنه الواثق بالله وهو كان محط رجال اهل الطغيان ومجتمع وقود الشيطان ولقد صدق عليهم ابليس فنهت فاتبعوه الا فريقتا المؤمنين فمكثت اهل القواية في عهد اشرم لم يكن حتى ان الخليفة قتل بيد عظيم من عظماء الدين من كبار المحدثين يقال له احمد بن ابي نصر الحذاقي وهو من اضراب الامامين الشافعية وابي حنبل لقوله بان تهاجروا في الآخرة وهو المأخوذ من النبي المقصوم عليه صلوات الحى القيوم وعلى هذه العقيدة السابقون الاولون المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضى الله عنهم ورضوانه وقال له الخليفة ما تقول في رؤية الله تعالى في الآخرة قال ذلك الامام انه ممكن لما ورد في احاديث كثيرة صحيحة لا مجال للاكدارها فلعل الخليفة في دينه وتزويده قال لمجرب الاستمقون انه يشبه الله تعالى فحذروا فقال احمد بن ابي داود يا امير المؤمنين هو كافر يستتاب فقال الواثق اذا رايتوني فمات اليه فلا يقوم من اليه احد معي فاتي احتسب خطا ثم نهض اليه با الصمصامة وكان سيفاً لمجدى كرب اهديت لله ادى ايام خلافة فلما انتهى اليه ضرب على عاتقه وهو مربوط بجبل قد اوقف على نطع ثم ضرب به اخرى على راسه ثم طعنه في بطنه فسقط رضى الله عنه وارضاه صريحا على النطع ثم صلب في الظيرة التي فيها القرمط وحمل راسه الى بغداد فنصب في الجانب الشرقي اياما وفي جانب الغرب اياما وفي اذنه رقعته فمات مكتوب بهذا رأس الكافر المشرك الضال احمد بن ابي نصر ممن قتل على يدى عبد الله هارون الامام الواثق بالله امير المؤمنين بعد ان قام عليه الحج في خلق القراة ونفى التشبه وعرض عليه التوبة ومكثت من الرجوع الى الحق قاضي الى المعاندة والتعصية فالجدة عجله الى ناره واليم عقابه واستحل امير المؤمنين بذلك دمه ولعنه وفي رواية للخطيب في تاريخه المشهور قال له الواثق ويحك ايرى كاي يوم المجدد المنتقم ويحويه ويحضر الناظر اننا انكسر برب هذه صفة انتهى فالتمادى في الطغيان على حاله ايضا حتى انقضت زمانه وقام مقامه اخوه جعفر المتوكل في خلقه انتهى فالتمادى في الطغيان على حاله حتى جرى على ذلك صدر من خلافة ثم انه لما اقبلت عليه من على الذين استضعفوا مشارق الارض وفاربا واودوا في الارض بغير الحق الا ان يشتوا على الصراط المستقيم صراط الذين انعم الله عليهم من النبوة والصدقية والشهادة والحق حتى رجع الخليفة جعفر المتوكل بورك له واسلافه المحدثين ورضي الله عنهم وارضاهم عن سنيهم الزاكية الى صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض فنصر السنة وقمع البدعة وذبح عن المحدثين ونافع عنهم فخرج امام الهدي غبطة اهل الحق عين اعيان السالكين اي عبد الله احمد بن حنبل رضى الله عنه وبنى اخوانه المجتهدين فأكرمه وعظمه واهدى بهديه فارغم الله عنه وجل انوف اهل الضلالة والطغيان فظلت اعناق المبتدعة خاضعين فضربت عليهم الذلة والمسكنة وذلك ان

22
شهد في كتابه المسمى بطبقات البارقة عجيبة وهي ان واحد من العلماء المشهورين دخل على جعفر المتوكل وهو بعد لم يرجع عن الاعتزال فحضر في المجلس ذكر الواثق بالله فقال ذلك العالم نعم الخليفة هو لو كان الله قتل احمد بن ابي نصر الحذاقي الذي هو امام في امة الحديث وعلم من اعلامهم فوجد الخليفة من هذا الكلام في نفسه موجبة الا انه لم يقل شيئا فقام في المجلس ودخل عقيبته هارون فقتل الخليفة اليه ما جرى في المجلس فقال هارون قطع الله اربابا ان قتل امير المؤمنين ظلما فخرج ودخل عقيبته الوديع ابن زيات فاعاد الخليفة عليه فقال احرقني الله تعالى بالنار ان قتل امير المؤمنين ظلما ودخل عقيبته احمد بن داود فاعاد عليه ايضا فقال رماق الله تعالى بالعالج ان قتل امير المؤمنين ظلما ثم ان هارون وقع منه جرعة ففر من بغداد وبات ليلة في قبيلة خراة فقتل الله من اعان على قتل الحذاقي احمد بن ابي نصر فنجوا عليه فظفوه اربابا وكان بن الزيات صنع تنورا من حديد في داخله مسامير فاذا انفق من احد دخله فيه وعذبه به حتى مات فافقوا الخليفة المتوكل عليه فادخله في ذلك وعذبه به الى ان مات وقد كان الخليفة بعد مدة غضب على ابن داود فضامته مائة الف دينار بعد الضياع فابتلاه الله تعالى كل ما خلفوا ويقال ان هذه الوقاي كانت سببا لرجوع الخليفة الى الاعتزال والكرم احمد بن حنبل غاية الاكرام وعرض عليه الموال اعطاه قاضي ولم يقبل وقد كان الخليفة يشاوره في العظيمة ويعمل برأيه حتى في الوزراء والامراء والقواد وعزلهم ونصبهم الى ان انتقل الى رحمة الله تعالى وقد اشتهر ثقاه المورخين ان ابن داود مات في يوم مات فيه احمد بن حنبل رضى الله عنه فلم يحتفل الناس بامره واقام احمد بن حنبل فقه حضر لينا زنة ستمائة الف واغلق دكاكين بغداد وخرج الناس يصيحون ويحيرون واسلم الى اليهود والنصارى وغشوه الفارضى الله عنهم وعزم اسلافه وخلافه فلو ان كان ناصيا بفضض على رضى الله عنه ليقول انه كان عديما في شاكلته عزير في نظرائه كيف وقد جدد قصر السنة ورضعوا وشدا ركانها بعد ان بقي منها تلك الاساخ والديار والبلاقي من ذي الذي ما شاقق نعمة الله بفقراة واسكنه فراديس جناته فظهور ما ذكرنا ان اراد المعتزلة ما بدت رفعة مثل فرقة المتوابع بل وقعت شيئا فشيئا الى ان جاء نوبة المؤمنين فظهورها اهل الضلالة والطغيان وتماضت وتماضى ذلك القاصد والتظاهر الى صدر خلافة جعفر المتوكل فهذا امر العهد بالحقاد بنى العباس مذهب المعتزلة فذهبها فبعد ما سلك خليفة من الخلفاء العباسيين الى مسلكهم الباطل ورايهم العاطل نعم تفرق شذوثة رذيلة في البلاد فمن اتخذ الله هواه واضل الله علمه وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فبقيت منهم صابغا بايتظا هود وبتعا هود حتى كاد ان يتم امرهم فيجد الله ناصرا لهم وفي دولة الديارم ويقال لهم ال بويه قد اتسم بهذا الرأي الباطل عامة سلاطينهم ظهور الغراما لهم السلطانية حتى اجروها في دار الخلافة بغداد فها وعدوا فانهم ان صاحب ابن عباد الوزير من جملة وزرائهم معانة معتز في غالى في الاعتزال وكان ذابا وديدا بكل من اجتمع معه ممن يطلب منه الاعمال السلطانية او الصلوة ان يجتبره ويلقى عليه المعقولات الاعتزالية فان تلقاها بالقبول ويستحسن تلك

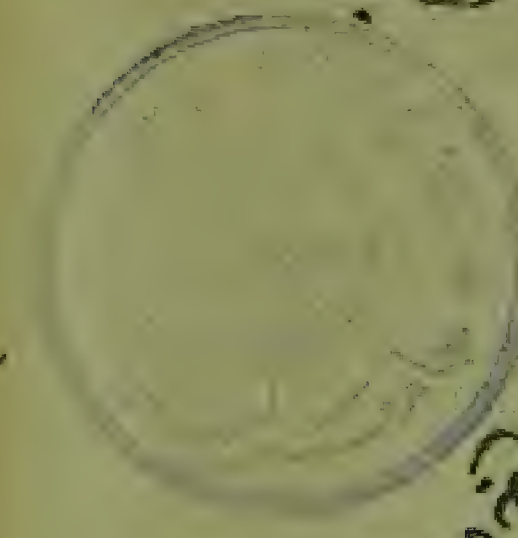
تلك الاراء الباطلة ساعده في طلبه واحسن المساعدة والافان انقبض منها عرض عنه بل اهان
ولم يساعده في شيء من مسئوله كان محتالاً لا الرسول ويجبا اهله ويبغض الظلم واهله تجاوز
الله عن سيئاته في سائر الاول ايضا كما مال عظيم من عظماءهم من الملوك او الوزراء وغيرهم من الرؤساء
الى مذاهبهم الباطل انفسوا وتعاضدوا وتحتلوا واهل الحيات والعقارب المسكنة في جحرها المنقورة
في اقطار الارض فادوا عباد الله المؤمنين وجند المحدثين في جملة قتلهم ومحبهم من وقت
في الدولة السلجوقية لميل بعض من ذريتهم الى مذاهبهم الباطل فنقض ر اهل دين الله القويم
واصحاب الصراط السوي من غالب اهل خراسان والعراق خصوص اهل نيسابور فاضطربت
عظماء الدين واقوياء السنيك في هذه المحنة فكثير منهم تركوا بلادهم وهاجروا خوفاً عن
غائلتهم وجملة المهاجرين فيها الامام الهادي ع عمن الشافعية بل من اهل الحق وحجة النبيين
ابي المعالي امام الحرمين استاد امام القرن في رضاه عن ارضها وجملة المهاجرين معه الامام
الهمام صفوة اهل الحق وقدوة اهل الارشاد والامام ابو القاسم القشيري صاحب رسالة
فهاجر الى الحرمين الشريفين وبقي هناك مدة مدبرة حتى من الله سبحانه وتعالى على عباده السنيين
اذ بعث في الدولة السلجوقية وزيراً هو ناصر دين الله تعالى وعضد النبيين وهو الوزير المشهور بنظام
الملك كان محباً للمحدثين والفقهاء والصالحين بل كان رضي الله عنه في جملة المحدثين له رواية ودراسة
فاب المهاجرين الى وطنهم واستراحوا فالشريعة الحبيبة وان لم تنقطع عنهم الا انهم كانوا في
عنده اذلاء مقهورين ضربت عليهم الذلة والمسكنة **الثالث** انه ظهرت في خطبة الامام فرقة
طاغية عاتية خارجة عن الامام وعن ربيعة الدين يقال لهم العلمية والبابكية والقرامطة والباطنية
والاسماعيلية استولوا على بعض البقاع مثل طوس وقهستان وروباد حتى يقال لهم ملاحدة فمستأ
وملاحدة روزباد وليس مخالفتهم وعدوتهم لفرقة السنيين فقط بل هم اعداء لفرق الامم جميعا
معتزلية وكرامية وشيعية وغيرهم من الفرق الامامية وعند هذه الطائفة العاتية قتل فرق الامم
كلها وفك دماهم ونهب اموالهم وسب ذريتهم واجابوا امر الكيد حتى رجع الكل الى معسكرهم
واخذت خلعتهم ديناً مذهباً وقصة فسادهم في الحجج والحج والشهيرة المذكورة في الكتب في جملة
فسادهم انهم بنوا ودنوا الى البلاد اقواما يقال لهم اعدائهم يقتلون العظماء من العلماء وازكاد الدولة
ممن يحسبون منهم التعرض لدينهم ومذهبهم فباد بسببهم كثير من مشاهير العلماء وازكاد الدولة
ولهم في القتل مجلبة ومكيدة فان كان من رما وقتل في العلماء كانوا من جملة طلبته ويدخلون خلقة
دره يخلصون الفرصة فان كان من رجال الدولة كانوا من جملة خدمته ومعلقاته فيهم من ذر
وال امرهم الى حدان اهل اصقهان اذ لم يرجع احد الى اهل بعد العصر يسبون رجوعه فاستطاع
الخلفاء ولا السلاطين دفع غائلهم ليقضي امرا كان مفعولاً فامتد شرهم وطغيانهم الى ان
استأصل الله تعالى شأفتهم بيد هلاكوا المستولى على بغداد وخليفة المعتصم واليوم منهم
بقايا في نواحي طبرستان والنشام ونواحي دمشق يقال لهم الدرزيون ولقد كان على هذا الفناء

رجل من ملوك بني عبيد يقال لهم الحاكمان الله تعالى وقد ثبت الدعاة في مصر ونواحيها في اخر سلطنة فاطمة
هذا الفناء علنا في الحما والجوامع والزوايا باله الحاكمان الله تعالى معبود حق يجب ان يتخذ الهام من الله
وان يسجد له فتصبر عينا الله المليون في جميع الفرق ولم يستطيعوا دفعه وتقا بلوه فلم يمتد امره
بعد هذا فاهلكه الله ودفع شره عن المسلمين فلكه الحمد والعجب كل العجب ان الرجل الذي سموه المحقق
الطوسي كان اولاً من جملة دعاة الاسماعيلية وناشري اماناتهم وموضحي براهنهم وحججهم بل هو
من جملة ائمتهم التي عليهم التعويل فيما اتفقوا عليه وكان خطيباً عند رئيسهم مقرباً اليه حتى
انه صنف كتاباً في الاخلاق اتتصر في دياجته مؤسسية على قواعدهم الباطلة واحول لهم القائل
وفيها تشارة اعظم والمدح للجسيم لرئيسهم المذكور ثم لما انقلب دولتهم وقتلوا قتلاً عاماً على يد
هلاكوخان وانظم هو الى هلاكوا وحصل عند التقريب التام اخذ يتبرء عنهم وعن مذهبهم
وكان يطغهم ويبث مساويهم ومقايهم واعتذر عن صفه المقدم بانه وقع باقتضاء
العصر ولا احسبه الا انه سلك الى ملك الى الياحى ان الدنيا لمن غلب نسل الله العفيف
والعافية وهو غير ما هو عليه دينه بباب منها ما ذكرنا انه كان اولاً من دعاة الاسماعيلية
وائمتهم فلما كانوا مقهورين على يد الياحى انية صام معهم وجرى على مقتضى مذهبهم وشرعهم
بل صام جملة دعائهم ايضا وهو الموعول في حركاتهم وسكناتهم والدستور في اغانياتهم وفنكاتهم
والمجاهدة في قتالهم وسببهم عينا الله المسلمين والعروة في سعيهم في الارض بالقسا وكان معهم في قتالهم
القتل العام اهل بغداد وفيهم من الفقهاء والمحدثين والمصنفين والصالحين من المذاهب الاربعة ما
لا يحصىهم الا الله العليم الخبير وعاصمتهم اهل السنة والجماعة فيلجئوا الله كيف ينضم الى هؤلاء والى
هؤلاء في له حظ في الديانة ومنها انه كان من اشدة المتوغلين على ابواب الفلسفة وانواعها فيقولون
وتقرب عند الفيتة الاسماعيلية والطاغية الياحى انية فمن له التوغل على الفلسفات سيما مثل هذا
التوغل غير ما هو عليه دينه ولا مته ومنها انه كان من المبغضين على علماء الصحابة وساداتهم
ممن انشأ الله تعالى كتاب المجيد وعلى لسان نبيه الصادق والمصدق السابقون الاولون من
المهاجرين والانصا الذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه سيما الصديق الكبير والفارق
الاعظم فانه قد رميهم بكل مقابح ومطاعن وبهتان بكل رذائل وفضائل مما اتخذها الروافض و
غلاتهم حجة وبرهاناً لدينهم ومذهبهم فلا يجب ان امامهم هذا كان اماماً من ائمة القرامطة وداعياً
من دعائهم اولاً ثم كان اماماً للكنز الفجرة الخنكيزية وداعياً من دعائهم التهم لا تكتفي الى انفسا طرفة
عين ابداً والحرفض الذي اتخذ لنفسه ديناً ومذهباً بدين الله تعالى اخذ من الكفر الباطلة
اذ اسكر دينهم الذي يدعون الناس اليه هو ما غول عليه غلاة الروافض **الرابع** ان اعظم
الفرق واكثرهم بقاء وامتداد فرقة الشيعة فقال كل منهم ان العلي هو الله الحق وقائل منهم
ان الالهية سرت وحلت في الائمة الاثني عشر في كل منهم جزء من الالهية وقائل ان علياً في
السماء واذ سمع صوت الرعد يقول الصلوة والسلام عليك يا رسول الله يعنون به علياً

وقال ان الرسول الحق هو الحق والظاهر انما غلط من اتى بالقرالة ويلعنون صرا الرشي يعنون به جبرائيل عليه السلام
وقال ان النبي هو محمد صلى الله عليه وسلم في الظاهر وانما المعلم الامور الشرع ومديرها وملة نها هو علي و
قائل بتكفير عظماء الصحابة الى غير ذلك وامتداد زمان هذه الفرق اطول من سائر الفرق اذ اول
نشأتها بعد خلافة سيدنا علي كرم الله وجهه والآن منهم جماعة صاحب السيف والقلم ملوك
وزراء اذ الغالب على وزراء الهند هو التشيع مع كون ملوكهم شيعة وقد استولت على بقاع خراسان
واذربيجان والعراق هذه الفرق الخبيثة الشنيعة الطاغية الارذ بيلية وآل امرهم الى انهم
يسبون ويلعنون ويرمون بكل فضائح وقبايح خبيثات نفروا في صدر الخليفة الصديق الاكبر
ثاني النيان اذ هما في الفار من اصطفاه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حيوته بنيانته لاقامة اعظم
امور المسلمين اعني الصلوة ويلعنون بعد الصديق الاكبر الفاروق الاعظم من نزول الوحي و
القرآن على رايه ومن يهرب الشيطان من ظله والمنشرف بخلقه الا انه كان قبلكم محدثون ومنهم
عمر ثم رستم السابقون الاولون المهاجرين والانصار ومن جملة الخبيث هارون الرشيد وكفاه فخرنا
وشرفنا اذ عمد من طائفة صدرها الصديق الاكبر والفاروق الاعظم وقيل الطائفة الارذ بيلية قد اتسم
بالتشيع والرفض بعض ملوك العرب سيما ملوك بني عبيد ويقال لهم الفاطميون وقد استولوا على
الديار المصرية ايضا وهم روافض سبوا بك يظهره شعارا روافضا في الجوع والمناس ويلعنون
لعظماء الصحابة ويؤذون من يحبهم وينافح عنهم بالقتل وسائر العقوبات ومن جعلتهم با في جامع الازهر
في مصر حتى يقال عن بعض العلماء انه كان يستنقع عن الصلوة فيه لكون بانيه رافضيا سببا في بقيت
عباد الله السيئون عصرهم وآوانهم في شجرة وعذاب اليم الى ان لمناصل شافتهم بالسلطان نور الدين
الشهيد والسلطان صلاح الدين رضي الله عنهما وارضاهما في دولة الديار امة ويقال لهم آل بويه قد قويت
شوكته الروافض وراجت بضاعتهم المزجات اذ قد كانوا يميلون الى التشيع والرفض وخليفة المأمون
من العباسيين كما انه معتزلي غال في اعتزاله كان له ميل عظيم الى تشيع ورفض **الخامسة** ان فرق
هذه الطائفة متضادة لطائفة الشيعة يقال لهم الناجية ودندتهم دينهم ومنهم
بعض يعسوب الموحدين لمد الله الغالب على ابن ابي طالب كرم الله وجهه وبعض اولاده واهل بيته
اهل البيت قال الرسول من يريد الله ليذهب عنهم الرجس اهل البيت ويظهرهم تطهيرهم وقد انتشاء
هذه الخلة القريبة والعلية العجيبة بانتشاء الخواص الا ان هذه الخلة قد بقيت في الامة بعد
انقراض طوائف الخواص ايضا وقد قويت هذه الخلة في دولة بني امية لانهم اوجيوا على انفسهم
وعلى من كان تحت ايديهم من الولاة والحكام في اقطار الارض شرقا وغربا وبعد اقرار ان يلغوا على
رؤس المنابر بعد خطبتهم سيدنا علي بن ابي طالب كرم الله وجهه والحسين وعبد الله ابن عباس
وعمار بن بلال عليهم رضوان الله وتحياته فزعدوا بذلك في قلوب المفسدين وبواطن الخافين
من الجهلة العمى البكم الذين لا يعقلون بعض الاول واهانتهم وازدراءهم والذم
الى ذلك حب الدنيا الذي هو راس كل خطيئة وخوف ذوال منكرهم لما رواه آل الرسول

وامتد البت قد اتصفوا بالكمالات القدسية والافاضة الملكية فهذه الطائفة الشنيعة والهادية البشعة
وقد بقيت وامتدت الى خلافة الخليفة القائم بالحق عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه وارضاه قد ذكر
في الخطبة بدله ان الله يامر بالعدل والاحسان الآية فبقيت هذه السنة الستة الى يومنا هذا
السادس ان اهل السنة والجماعة اتهم الله تعالى ونصرهم ففرقوا تلك فرق اشاعة وما تريد
وحسبنا في خلاص مقالات الخبايلة انهم اجروا التصريح على طواغرها وقالوا انصف الله تعالى بما وصف
به تعالى نفسه في كتابه وعلى السنة رسوله وانهم انكروا على من يخوض في الذات والصفات وعلى من يقول
انها عليه او غير اوليائه ولا غير وانها قد عتية او حادثة واتها واجبة او ممكنة وانها اختيارية
او غير اختيارية وانها حقيقية او اعتبارية لما يكرر ذلك في الشارع وقالوا انهم كما ورد
نصديق كما جاء بلا تصرف عطف حتى ان ابا الفرج ابن الجوزي مع انه عظيم من عظمائهم واليه انتفى
في وقته ديكة الخبايلة ويحضر في عظه مائة الف او يزيدون في الخليفة ومنه دونه اكابر الدولة
انكر عليه بعض معاصره من عظماء الخبايلة لما اتهمه بميل في الصفات الى بعض ماذيب اليه شاع
وقال مشتقا عليه انك غيرت طريقة اسلافك وما عليه قدماء اصحابك ومن جملة ماذيب اليه
الخبايلة انهم انكروا الكلام النفس ويشددون على من اتهمه بقدرة وقع بينهم وبين الاشاعة في
دار الخلافة بغداد وقايع وحوادث اتهموا اصحاب الطبقات فلنكمل الكلام بقائده في واجب حفظها
وعزير نفعها وهي انه ورد في الكتاب الكريم متشابهات مثل استواء على عشرة واثنيائة تعالى في ظل من
الفهم وانما تقرب اليها من جبل الورد والله ما يكون من تجرى ثلثة الالهة اهورا بعمهم ولا خمسة الالهة
هو سادسهم وان الارض قبضة يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه الى غير ذلك من الايات
المتشابهات وورد في احاديث صحيحة متشابهات مثل احاديث النزول والخروج ووضع القدم
في النار وكونه تعالى في قبلة المصل اذا صلى وكونه تعالى مع باين رجال المسافرين ومشيته اذا تقرب اليه
العبد بشرب تقرب الرب سبحانه اليه ذراعا واذا تقرب اليه العبد ذراعا يتقرب الرب سبحانه وتعالى اليه
بأعما واذا اتى اليه العبد لم يشي ياتي الرب سبحانه وتعالى اليه هرولة فقال في النبوة ان نصير من يحيى
البني روى عن محمد بن اسماعيل بن حماد بن ابي محمد عن محمد بن الحسن انه سئل عن الايات والاحاديث التي
فيها من صفات الله يؤدي ظاهرها الى التشبيه فقال غرها كما جاءت ونؤمن بها ولا نقول كيف
وكيف وقال واليه ذهب اصحابنا ابو عصمة سعيد بن معاذ المروزي واليه ذهب ايضا مالك بن
انس وعبد الله بن المبارك وابو معاذ خالد بن سليمان صاحب السفين الثوري وجماعة اهل
الحديث كما حد بن حنبل والحق بن راهوية ومحمد بن اسماعيل البخاري وابو داود السجستاني
انتهى فتشايخ اهل السنة والجماعة قالوا بان في امثالها طريقين احدهما قبولها وتفويض
ثاويلها الى الله تعالى مع تفويضها لتمام موجب التشبيه وهو طريق سلفنا الصالحين والثاني
قبولها واليود عن ثاويلها على وجه يليق بذات الله تعالى موافقا لاستعمال اهل اللسان من غير القطع
بكونه مراد الله تعالى وطريق السلف اسلم وطريق الخلف احكم اقول المفهوم من كلام الشيخ
ان كلا الطريقين مملوكة بحيث لا يخرج عن السالكين في اتي طريقهم اسلكوا وقال الامام

البغوي في شرح السنة في بيان قوله عليه الصلوة والسلام حتى يضع الجبار قدمه القدم والرجل المذكور
 في هذا الحديث من صفاته المتفرقة عن التكليف والتشبه وكذلك كل ما جاء من هذا القبيل في الكتاب
 والسنة كاليد والوضع والعيه والكق والنزول والمجي والاتيان فالايامه فرض والامتناع عنه
 الخوض فيها واجب والمهتدي من سلك فيها طريق السليم والخاص فيها نافع والمنكر معطل و
 المكلف مشبه الله لها عما يقوله الظالمون علوا كبيرا ليس مثله شيء وهو التجميع البصير
 انتهى فيشرح هذا الكلام بأنه سلوك طريق السلف واجب وأنه يجب علينا الايام بهذه الصفات
 كما يجب علينا الايام بالصفات السبعة تعطيل والذين ينفونها معطلة كذلك في الصفات عنه
 تعطي والذين ينفونها عنه معطلة حيث قال والمنكر معطل والمهتدي فيها من ذلك طريق
 التسليم فمن تأمل حق التأمل أن هذا الكلام ليس كلام الامام البغوي وحده بل هو كلام امام
 الامالك وعبد الله بن المبارك واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه والامام البخاري بل هو
 كلام الامام ابو حنيفة واصحابه رضي الله عنهم حيث قالوا ولا نقول ان يده تعان نعمته وقدرته
 بل هو صفة تعان بلا كيف وقد سمعت ما قاله الامام محمد بن الحسن والله اعلم بالصواب واليه
 المرجع والمآب تمت الكتاب بعون الله الملك الوهاب



هذا الحديث من صفاته المتفرقة عن التكليف والتشبه وكذلك كل ما جاء من هذا القبيل في الكتاب والسنة كاليد والوضع والعيه والكق والنزول والمجي والاتيان فالايامه فرض والامتناع عنه الخوض فيها واجب والمهتدي من سلك فيها طريق السليم والخاص فيها نافع والمنكر معطل و المكلف مشبه الله لها عما يقوله الظالمون علوا كبيرا ليس مثله شيء وهو التجميع البصير انتهى فيشرح هذا الكلام بأنه سلوك طريق السلف واجب وأنه يجب علينا الايام بهذه الصفات كما يجب علينا الايام بالصفات السبعة تعطيل والذين ينفونها معطلة كذلك في الصفات عنه تعطي والذين ينفونها عنه معطلة حيث قال والمنكر معطل والمهتدي فيها من ذلك طريق التسليم فمن تأمل حق التأمل أن هذا الكلام ليس كلام الامام البغوي وحده بل هو كلام امام الامالك وعبد الله بن المبارك واحمد بن حنبل واسحق بن راهويه والامام البخاري بل هو كلام الامام ابو حنيفة واصحابه رضي الله عنهم حيث قالوا ولا نقول ان يده تعان نعمته وقدرته بل هو صفة تعان بلا كيف وقد سمعت ما قاله الامام محمد بن الحسن والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب تمت الكتاب بعون الله الملك الوهاب

وقد يقال ان اباالب كلف بالايام وتصديق النبي عليه الصلوة والسلام في جميع ما علم بحقيقته به ومن
 جمله انه لا يؤمن فقد كلف بان يصدق في ان لا يصدق واذ كان ما وجد في نفسه خلافا
 مستحيل قطعا في يقع التكليف بالمتبع لذاته فضلا عن الجواز وفيه بحث لانه يجوز ان لا يخلق
 الله في العلم بالعلم فلا يجد في نفسه خلافا نعم هو خلاف العادة فيكون من المرتبة الوسطى

حاصل في بحث التكليف

فلا بد ان اريد بقوله لا يؤمن في جميع ما علم بحقيقته به ومن جمله انه لا يؤمن فقد كلف بان يصدق في ان لا يصدق واذ كان ما وجد في نفسه خلافا مستحيل قطعا في يقع التكليف بالمتبع لذاته فضلا عن الجواز وفيه بحث لانه يجوز ان لا يخلق الله في العلم بالعلم فلا يجد في نفسه خلافا نعم هو خلاف العادة فيكون من المرتبة الوسطى

هذا خلاصة الحساب

بسم الله الرحمن الرحيم
 نحمدك يا من لا يحيط بجميع نعمه عدد ولا ينتهى تضاعف
 قسمه الى ابد ونضج على سجدنا محمد النبي المصطفى
 لا يستأثر الاربعة المتناسبة اصحاب العباد **وبعد** فان الفقير
 الى الله الفقير بها الذين محمد بن الحسين العالمى انطقه الله
 بالصواب في يوم الحساب يقول ان علم الحساب لا يخفى على
 شانه وسبق مكانه ورشاقه مسائله ووثاقه دلائله لا فقا
 كثير من العلوم اليه وانطوى جنة غفر من العبادات عليه
 وهذه رسالة خوت الاصح من اصوله ونصبت العلم من ابدائه
 وفصوله ونصبت منه فوايد لطيفة في خلاصة كتب التقديرات
 وانطوت منه على عوائد في زبدة رسائل المتأخرين سميتم
 خلاصة الحساب وربتها على مقدمة وابواب **القد** الحساب
 علم يستعمل منه استخراج الجبرولات العددية من معلومة
 مخصوصة وموضوعه العدد والحاصل في المادة كاقبل ومن
 ثمة عدد الحساب من الرياض وفيه كلام والعدد قتل كية
 تطلق على الواحد وما يتوابع منه فيدخل الواحد وقيل
 نصف مجموع ثبته فيخرج وقد يتكلف لادراجته بشمول
 لما يشاء الكسر والحق انه ليس بعدد وان تألف منه
 الاعداد وهو اما مطلق كما ان الجوه الفرد عند مثبته ليس
 بجسم وان تألف منه الاجسام وهو اما مطلق فصح او مضاد
 الى ما يفرض واحدا فسكر هذا الكواحد مخرجه والمطلق ان كان
 لاحد الكسور التسعة او جدد فنطق والافاصم والمنطق
 ان ساوى اجزائه فينام او نقص فينا من او زاد فينا يقص
 ومراتب العدد اصولها ثلثة احاد وعشرات ومئات



وهو النصف والثلث والرابع
والخمس الى العشر

كالواحد والاثني
والعشرة وغيرها

وما يفرض واحدا كالسنة مثالا
فالواحد سدسها والاثني ثلثها
والثلثة نصفها والثلثة مضاف
الى ما يفرض واحدا هي السنة

كاحد عشر ليس له احد الكسور التسعة
والاجزاء

وفروعها

وفروعها ما عداها مما لا يتناهى وينقطع الى الاصول وقد وضع
 لها حكماء الهند الارقام المشهورة **٢٠٣٤٥٦٧٨٩**
الاول في حساب الصحاح زيادة عدد على اجمع ونقصه منه
 تفرق وتكرير مرة تضعيف ومرار بعدة احاد الاخر ضرب
 بقدرية بمساويين تضعيف ومساويات بعدة احاد
 الاخر قسمة وتحصيل ما تألف من تربيعه تجزير ونسور
 هذه الاعمال في فصول الفصل الاول في الجمع ترسم العددين
 متحاذين وتبدأ من اليمين بزيادة كل مرتبة على محاذها
 فان حصل اقل من العشرة ترسم تحتها او ازيد فالرايد
 او عشرة فصفر احاطا في هاتين الصورتين للعشرة واحدا
 لتزيد على ما في المرتبة الثامنة او ترسمه بحسب سابقه
 ان خلت وكل مرتبة لا يحاذيها عدد فانقلها بعينها
 الى اسطر الجمع وهذه صورة **٢٠٣٤٥٦٧٨٩** وان تكرر سطور



ميزان اول حله

٢
٣

الاعداد فارسمها متحاذية في المراتب وابداء من اليمين
 حافظا لكل عشرة واحدا كما عرفت وهذه صورة **٢٠٣٤٥٦٧٨٩**
 واعلم ان التضعيف في الحقيقة جمع المثلين **٥٢٣١٤**
 الا انك لا تحتاج الى رسم المثل بل تجمع كل مرتبة
 الى مثلها كانه مجازا وهذا صورة **٣٢٥٥٩٣**
 ولك الابتداء في هذه الاعمال من **٤٤١١٢٩**
 اليسار الا انك تحتاج الى الحو والاثبات ورسم الجداول
 وهو ينطبق بل يغير طائل وهذه صورة **٢٠٣٤٥٦٧٨٩** واعلم ان ميزان
 العدد ما بقى منه بعد اسقاطه تسعة تسعة وامتحان الجمع
 والتضعيف بجمع ميزان المجموعين او تضعيف ميزان الضعف
 واخذ ميزان المجمع فان خالف ميزان الحاصل فالعمل خطأ

ثاني حله
ميزان العمل

٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩
٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩
٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩
٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩

جمع الاعداد في اليسار

٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩
٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩
٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩
٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩

ميزان
٢
٣

٦
٢
٤

ميزان
٩ ٥ ٧ ٨ ٣
٢ ٥ ٩ ٧ ٣
٣ ٤ ٩ ٧ ٨ ١

هذا يخرج الكسر الواحد
عبار عن النصف والاشا
انشاره الاخرجه

ميزان
تضيف من اليمين

١	١	٣	٩	٥	٤
١	٣	٩	٥	٤	
٥	٤	٩	٥	٤	

٢	١								
٣	٤	٥							
٤	٥	٦	٧	٨	٩				
٥	٦	٧	٨	٩	١٠	١١	١٢		
٦	٧	٨	٩	١٠	١١	١٢	١٣	١٤	١٥
٧	٨	٩	١٠	١١	١٢	١٣	١٤	١٥	١٦
٨	٩	١٠	١١	١٢	١٣	١٤	١٥	١٦	١٧
٩	١٠	١١	١٢	١٣	١٤	١٥	١٦	١٧	١٨
١٠	١١	١٢	١٣	١٤	١٥	١٦	١٧	١٨	١٩

مثل الفشرة في
الثلاثين او الاربعين
يعين م

وهو الثلثة واللعشرة والعشرين
اي غير ذلك م
وهو احد عشر وثلاث عشر الى غير ذلك
مثل الثلثة في السبعة م
مثل الثلثة في الفشرة والعشرين

الفصل الثاني في التضعيف بتداع من اليسار وتضع نصف
كل تحته ان كان زوجا والقيح من نصفه ان كان فردا حافظا
لكسره ستة لتر يدها على نصف ما في المربعة السابقة ان كان
فيها عدد غير الواحد وان كان واحدا او صفرا وضعت الخسة
تحتة فان انتهت المراتب ومعك كسر فضع له صورة النصف
١٧٣٥٣١٣٥ ٤٣٩٥١٥٤
وانك الابتداء من اليمين واسما الجدول على هذا
الصورة والامتحان بتضعيف ميزان النصف
واخذ ميزان المجمع فان خالف ميزان النصف فالعمل خطأ

الفصل الثالث في التفريق تضعفها كما تروى وتبدأ من اليمين
وتنقص كل صورة من محاذيرها وتضع الباقي تحت الخط العرضي
فان لم يبق شيء فصفرا فان تغذر النقصان منه اخذت
واحدا من عشرات اخذت منه مائة وهو عشرة بالنسبة الى
عشراته فضع فيها منه تسعة واعمل بالواحد ما عرفت
وتمة العمل هكذا اولك الابتداء من اليسار هكذا والامتحان
بنقصان ميزان المنقوص من ميزان المنقوص منه ان امكن
ولا يزيد عليه تسعة ونقص فالباقى ان خالف ميزان
الباقى فالعمل خطأ

الفصل الرابع في الضرب وهو تحصيل عدد
نسبة احد المضروبين اليه كنسبة الواحد الى المضروب الاخر
ومن ههنا يعلم ان الواحد لانه يبرله في الضرب وهو ثلثة
مفردة في المفردة او في المركب او مركب في المركب فالاول اما احاد
في الاحاد او في غيرها او غيرها اما الاول فهذا الشكل متكمله
واما الاخير ان فرد فيهما غير الاحاد الى سخرها منها واضرب
الاحاد واحفظ الحاصل ثم اجمع مراتب المضروبين واسط
المجتمع من جيش مثل المربعة الاخيرة ففي ضرب الثلثين
في الاربعين تبسط الاثنى عشر مائة اذ المراتب اربع

والثلثة

والثلثة من ثلثة المئات وفي ضرب اربعين في خمسة مائة
تبسط العشرين الوفا اذ المراتب خمس واما الثاني
والثالث فاذا حل المركب الى مفردة رجع الى الاول
فاضرب المفردات بعضها في بعض واجمع الحواصل وللضرب
قواعد لطيفة تعين على استخراج مطالب شريفة
المطلب الاول فيما بين الخسة والعشرة تبسط احد
المضروبين عشرات وتنقص من الحاصل مضروبه في
فضل العشرة على المضروب الاخر مثالها ثمانية في تسعة
نقصنا من التسعين مضروب التسعة في الاثنى بقی
اثنان وسبعون للمطلب الثاني تجمع المضروبين و
تبسط ما فوق العشرة عشرات وتزيد على الحاصل
مضروب فضل العشرة على احدها في فضائها على الاخر
مثالها ثمانية في سبعة زدنا على الخمسين مضروب
الاثنين في الثلثة المطلب الثالث في ضرب الاحاد
فيما بين العشرة والعشرين تجمع المضروبين وتبسط
المراد على العشرة عشرات ثم تنقص من الحاصل مضروب
ما بين المفرد والعشرة في الاحاد التي مع المركب مثالها
ثلاثة في ثمانية

٩
٨٠
٨
٧٢

٩
٨
٧٢
٨٤
٥٤

٧
٨٠
٦
٥٤

١٤
٨
١١٢

٣٥
١٢
١٥٠
١٦٠
١٦٥

المطلب الرابع في ضرب
احاد مضروب الاحاد
في ثلثة عشر زدنا على المائة
كل عدد يضرب في خمسة
تبسط نصفه عشرات او مائة
من مضربها اخذت للصحح مثالها اثنى

عشر في الخمسة الجواب ثمانون او تسعة عشر في خمسين
 فالجواب ثمان مائة وخمسون او تسعة عشر في خمسين
 فالجواب تسعة الاف وخمسمائة المطلب السادس
 في ضرب ما بين العشرة والعشرين فيما بين العشرة و
 المائة من المركبات تضرب احاد اقلها في عدة تكرار
 العشرة وتزيد الحاصل على اكثرها وتبسط المجمع عشرات
 وتزيد عليه مضروب الاحاد في الاحاد مثالها اثني
 عشر في ستة وعشرين زدت الاربعة على الستة
 والعشرين وبسطت الثلاثين عشرات وتمت العمل
 حصل ثلثمائة واثنى عشر المطلب السابع كل عدد
 يضرب في خمسة عشر او في مائة وخمسين او في الف
 وخمسمائة فزد عليه نصفه وابسط الحاصل عشرات
 او مئات او الف واخذ الكسر بنصف ما اخذت
 للمصحح مثالها اربعة وعشرون في خمسة عشر الجواب
 الجواب ثلثمائة وستون او خمسة وعشرون في مائة
 وخمسين الجواب ثلثة الاف وبسعمائة وخمسون
 المطلب الثامن في ضرب ما بين العشرين والمائة
 مما تساوت عشراته بنفسه في بعض تزايد احادها
 على الآخر وتضرب المجمع في عدة تكرار العشرة
 تبسط الحاصل عشرات وتزيد عليه مضروب الاحاد
 في الاحاد مثالها ثلثة وعشرون في خمسة وعشرين ضربت
 الثمانية والعشرين في اثنين وبسطت الستة والخمسين
 عشرات وتمت العمل حصل خمسمائة وخمسة وسبعون
 المطلب التاسع فيما اختلفت عدة عشراته مما بين
 العشرين والمائة تضرب عدة عشرات الاول في مجموع

$$\begin{array}{r} 9 \\ 12 \\ \hline 20 \\ 800 \\ \hline 820 \end{array}$$

$$\begin{array}{r} 19 \\ 200 \\ \hline 4000 \\ 200 \\ \hline 4200 \end{array}$$

$$\begin{array}{r} 12 \\ 24 \\ \hline 300 \\ 12 \\ \hline 312 \end{array}$$

$$\begin{array}{r} 24 \\ 28 \\ \hline 180 \\ 360 \\ \hline 360 \end{array}$$

$$\begin{array}{r} 23 \\ 28 \\ \hline 540 \\ 18 \\ \hline 558 \end{array}$$

الاكثر

الاكثر وتزيد عليه مضروب احاد الاقل في عدة عشرات
 الاكثر وتبسط المجمع عشرات وتضيف اليه مضروب
 الاحاد في الاحاد مثالها ثلثة وعشرون في اربعة و
 ثلثين فزد على الثمانية والستين تسعة واضف الى
 بسعمائة والبسعين اثني عشر المطلب العاشر كل عدد بين
 متفاضلين نصف مجموعهما مفرد مجموعها وتضرب نصف
 المجمع في نفسه وسقط من الحاصل مضروب نصف
 التفاضل بينهما في نفسه مثالها اربعة وعشرون في ستة
 وثلثين فاسقط من التسعة مضروب نصف التفاضل
 بينهما في نفسه اعني ستة وثلثين يبقى ثمانمائة
 واربعة وستون المطلب الحادي عشر قد يستعمل الضرب
 بان تنسب احد المضروبين الاول اعداد مرتبة فوقه
 وتأخذ بتلك النسبة من الآخر وتبسط المأخوذ من
 جنس المضروب اليه والكسر بحسبه مثالها خمسة وعشرون
 في اثني عشر تنسب الاول الى المائة بالربع فتأخذ ربع
 الاثنى عشرة تبسط مائة او في ثلثة عشر فبعضها ثلثة
 وربع فالجواب ثلثمائة او ثلثمائة وخمسة وعشرين
 المطلب الثاني عشر قد يستعمل الضرب بان تضيق احد
 المضروبين مرة او فضاء عددا وتضيق الآخر بعد ذلك
 وتضرب ما صار اليه احدهما فيما صار اليه الآخر مثالها
 خمسة وعشرون في ستة عشر فلو ضعفت الاول
 مرتين ونصفت الثاني كذا لك لرجع الى ضرب اربعة
 في مائة وهو اظهر **تبصرة** فان تكررت المراتب وشعب
 العمل فاستعمل بالقلم فان كان ضرب مفرد في مركب
 فارسمها ثم اضرب المفرد بصورة في المرتبة الاولى

$$\begin{array}{r} 23 \\ 34 \\ \hline 77 \\ 13 \\ \hline 783 \end{array}$$

$$\begin{array}{r} 24 \\ 36 \\ \hline 90 \\ 36 \\ \hline 126 \end{array}$$

$$\begin{array}{r} 90 \\ 36 \\ \hline 324 \end{array}$$



$$\begin{array}{r} 42543 \\ 5 \\ \hline 212715 \end{array}$$

اي بين المضروب والمضروب فيه
 والتفاضل اثني عشر في ستة
 الصورة ونصف التفاضل

فان كان بين عشرات نسبة احد
 المضروبين الى المائة لانه اول مرتبة
 فوق العشرات وان كان بين المائة نسبة
 احدها الى الف لانه اول مرتبة فوق
 المائة وهكذا الفضل في سائر المراتب

الأكثر على الأقل فان لم يبق شيء فمداخلة ن وان بقي قسمنا
 المتقسم عليه على الباقي وهكذا الا ان لا يبقى شيء فالعددان
 متوافقان والمقسوم عليه الاخر هو الباقي لهما او يبقى واحد
 قسمنا فان قسم الكسور المتبقية او احد عشر ولا تخلف التبعين
 عنه الا بالجزء وكل منهما اما في كل ثلاثة وجزء من واحد عشر
 او اكثر من ثلاثة عشر وجزء من واحد عشر او يعطوف كالنصف والثلث
 وجزء من واحد عشر وجزء من ثلثة عشر او اذا قسمت الكسور فان كان
 وجزء من واحد عشر وجزء من ثلثة عشر او اذا قسمت الكسور فان كان
 جميع قواسمه فبقية الكسور تحت فوق المخرج والافضل صفا يمكن
 او في العطف فربما يكون الواحد في الاصل والمضاد في المخرج
 هكذا ونصف خمسة اسداس هكذا من جزء من ثلثة عشر
 وجزء من واحد عشر

$\begin{array}{r} 3 \\ 2 \\ \hline 4 \\ 2 \\ \hline 12 \\ 9 \\ \hline 21 \end{array}$	$\begin{array}{r} 3 \\ 2 \\ \hline 4 \\ 2 \\ \hline 12 \\ 9 \\ \hline 21 \end{array}$
$\begin{array}{r} 7 \\ 430 \\ \hline 1460 \\ 430 \\ \hline 2520 \end{array}$	$\begin{array}{r} 7 \\ 430 \\ \hline 1460 \\ 430 \\ \hline 2520 \end{array}$
$\begin{array}{r} 4 \\ 289 \\ \hline 282 \\ 7 \\ \hline 289 \end{array}$	$\begin{array}{r} 4 \\ 289 \\ \hline 282 \\ 7 \\ \hline 289 \end{array}$
$\begin{array}{r} 30 \\ 12 \\ \hline 420 \\ 30 \\ \hline 450 \end{array}$	$\begin{array}{r} 30 \\ 12 \\ \hline 420 \\ 30 \\ \hline 450 \end{array}$
$\begin{array}{r} 30 \\ 12 \\ \hline 420 \\ 30 \\ \hline 450 \end{array}$	$\begin{array}{r} 30 \\ 12 \\ \hline 420 \\ 30 \\ \hline 450 \end{array}$

المقدمة الثانية مخرج الكسور اقل عدد يصح منه مخرج
 الفرد ظاهر وهو بعينه فخرج المكرر ومخرج المضاد
 مضروب مخارج مفردة بعضها في بعض اما المعطوف
 فاعتبر مخرج كسرين منه فان تباينا فاضرب احدهما في الآخر
 او توافقا فافوق احدهما على الآخر او تداخلاه فاكثف
 بالاكثر ثم اعتبر الحاصل مع مخرج الكسر الثالث واعمل
 هكذا فاعرفت وهكذا فالحاصل هو المطوف في تحصيل مخرج الكسور
 التسع تضرب الاثنين في الثلثة للثلاثين والحاصل في نصف
 الاربعة للتوافق والحاصل في الخمسة للثلاثين والستة داخل
 في الحاصل فاكثف به واضرب في السبعة للثمانية والحاصل
 في ربع الثمانية والحاصل في ثلث التسعة للتوافق والعشرة
 داخل في الحاصل وهو الفان وخمسمائة وعشرون فاكثف
 وهو المط **نقطة** ولك ان تعتبر مخارج مفردة فان كان منها
 داخل في غيره فاسقط واكثف بالاكثرو وما كان موافقا
 فاستبدل به وفقد واعمل بالوفوق كذلك ليعول المخرج
 الباقية الى البنائين فاضرب بعضها في بعض والحاصل هو
 المط في المثال تسقط الاثنين والثلثة والاربعة والخمسة
 لدخولها في البواقي والستة توافق الثمانية بالنصف
 فاستبدل بها نصفها وهو داخل في التسعة فاسقط و
 الثمانية توافق العشرة بالنصف واضرب خمسة في الثمانية
 والحاصل في السبعة والحاصل في التسعة لمخرج المط **الطيفة**
 يحصل مخرج الكسور التسعة من ضرب ايام الشهر في عدة
 الشهور والحاصل في ايام الاسبوع ومن ضرب مخرج الكسور
 التي فيها حرف العين بعضها في بعض وسئل امير المؤمنين
 على كرم الله وجهه عن ذلك فقال اضرب ايام الاسبوع على

في ايام
 ما
 ٢٥٢٠

في ايام سنتك **المقدمة الثالثة** في التجنيس والرفع اما
 التجنيس فيجعل الصحيح كسورا من جنس كسرين والعمل فيه
 اذا كان مع الصحيح كسرا لضرب الصحيح في مخرج الكسر
 تزيد على صورة الكسر فجنس الاثنين والربع تسعة وجنس
 الستة وثلثة احماش فثلث وثلثون وجنس الاربعة و
 ثلث سبع خمسة وثلاثون واما الرفع فيجعل الكسور ضحاها
 فاذا كان معنا كسره عدده اكثر من مخرجه قسمناه على مخرجه
 فالحاج صحيح والباقي كسره ذلك المخرج فمخرج خمسة عشر ربعا
 ثلثة وثلثة ارباع **الفصل الاول** في جمع الكسور وتضعيفها
 تؤخذ من المخرج المشترك مجموعة او مضغفة ويقسم عددها
 ان زاد عليه عليه فالحاج صحيح والباقي كسوره وان نقص
 عند ينسب اليه وان ساواه فالحاصل واحد فالنصف والثلث
 والربع واحد ونصف سدس والسدس والثلث نصف والنصف
 والسدس الثلث واحد ونصف ثلثة اخماس واحد وخمس **الفصل**
الثاني في التثخيف الكسور وتفرقها اما التثخيف فان كان
 الكسور وجا نصف او فردا ضعفت المخرج ونسبت الكسور اليه
 وهو ظاهر واما التفرق فتتقضى احدهما الآخر بعد اخذها
 من المخرج المشترك ونسبت الباقي اليه فان نقصت الربع من الثلث
 بقي نصف سدس **الفصل الثالث** في ضرب الكسور ان كان
 الكسر في احد الطرفين فقط مع صحيح او بدونه فاضرب المخرج
 او صورة الكسر في الصحيح ثم اقسه الحاصل على المخرج او انسب
 منه ففي ضرب اثنين وثلثة احماش في اربعة المخرج في الصحيح
 اثنين وخمسون قسمناه على خمسة خرج عشرة وخمسان و
 في ضرب ثلثة ارباع في سبعة قسمنا احدا وعشرين على اربعة
 خرج خمسة وربع وهو المط وان كان الكسر في كلا الطرفين

٥١

والصحيح معها او مع احدهما او لا فاضرب الجنس في الجنس
او في صورة الكبر والصورة في الصورة وهو الحاصل
الاول ثم المخرج في المخرج وهو الحاصل الثاني فاقسم الاول
عليه او انسيبه منه فالخارج هو الملتصق بالحاصل في ضرب
اثنين ونصف في ثلثة وثلثة ثمانية وثلثة ومن اثنين
وربع في خمسة اسداس واحد وسبعة اثمان ومن ثلثة
ارباع في خمسة اسباع نصف وربع سبع **الفصل الرابع**
في قسمة الكسور وهي ثمانية اصناف كما يشهد به المثال
والعمل فيها ان تضرب المقسوم والمقسوم عليه في المخرج
المشترك ان كان مع كل منهما كبيرا او في المخرج الموجود ان
كل واحد منهما فقط فاكسر ثم تقسم حاصل حاصل المقسوم
على حاصل المقسوم عليه او تنسبه منه فالخارج من قسمة
خمسة وربع على ثلثة واحد وثلثة ارباع وبالعكس اربعة
اسباع ومن السدس على الثمان ثلثان كما يشهد به
تقريفا القسمة لما مر عليك استخراج الباقي الامثلة
الفصل الخامس في استخراج جذر الكسور ان كان مع
الكسر صحيح جنس ليرجم الكل كسورا ثمان كان الكسر والمخرج
منطقيين قسمت جذر الكسر على جذر المخرج او نسيبه منه
فجذر ستة وربع اثنان ونصف وجذر اربعة الساع
ثلثان وان لم يكنا منطقيين ضربت الكسر في المخرج
واخذت جذر الحاصل في التقريب وقسمة على المخرج ففي
تحت ثلثة ونصف تضرب سبعة في الاثنين وتأخذ جذر
الحاصل بالتقريب وهو ثلثة وخمسة اسباع ونقسه على
الاثنين لمخرج واحد وستة اسباع **الفصل السادس**
في تحويل الكسر من مخرج الى مخرج اضرب عدد الكسر في المخرج

المحول

المحول اليه واقسم الحاصل على مخرجه فالخارج هو الكسر
المطابق المخرج المحول اليه فلو قيل خمسة اسباع كم ثمانية
الربعين على سبعة مخرج خمسة اثمان وخمسة اسباع فمن
قيل كم سدس فالجواب اربعة اسداس وسبع اسداس **الباب**
الثاني في استخراج الجداول بالاربعة المتناسبة وهي
ثلاثة او ثمانية الى ثمانية كنسبة ثلثة الى رابعة وبزمرها
متساويات مسطح الطرفين بمسطح الوسطين كما يبرهن
عليه فاذ اخذ احد الطرفين فاقسم مسطح الوسطين
على الطرف العمود واحد الوسطين فاقسم مسطح الطرفين
على الوسط المقوم فالخارج هو الملتصق والسؤال اما ان يتعلق
بالزيادة والنقصان او بالمعاملة ونحوها فالاول اي
عدد اذا ازيد عليه ربعة صاير ثلثة مثله والطريق ان
تأخذ مخرج الكسر وتضرب المأخذ وتضرب فيه بحسب
السؤال فما انتهت اليه بسم الواسط فيحصل معك معلوما
ثلث المأخذ والواسطة والمعلوم وهو ما اعطاه السائل
بقوله صاير كذا ونسبة للأخذ وهو الاول الى الواسطة
وهو الثاني كنسبة المحول وهو الثالث الى المعلوم وهو
الرابع واضرب المأخذ في المعلوم واقسم الحاصل على الواسطة
لمخرج المحول فهو المثال اثنان وخمسان واما الثاني فكما
لو قيل خمسة ارباع ثلثة وثلثة وثلثة وثلثة ارباع
المسعر والثلثة المسعر والرباعين المثنى والمثنى عند الثمن
ونسبة المسعر الى المسعر نسبة المثنى الى المثنى فالمحول الرابع
واقسم مسطح الوسطين وهو ستة على الاول وهو خمسة و
لو قيل ثلثة ارباع بزمرة المحول المثنى وهو الثالث
واقسم مسطح الطرفين وهو عشرة على الثاني وهو ثلثة ومن هنا

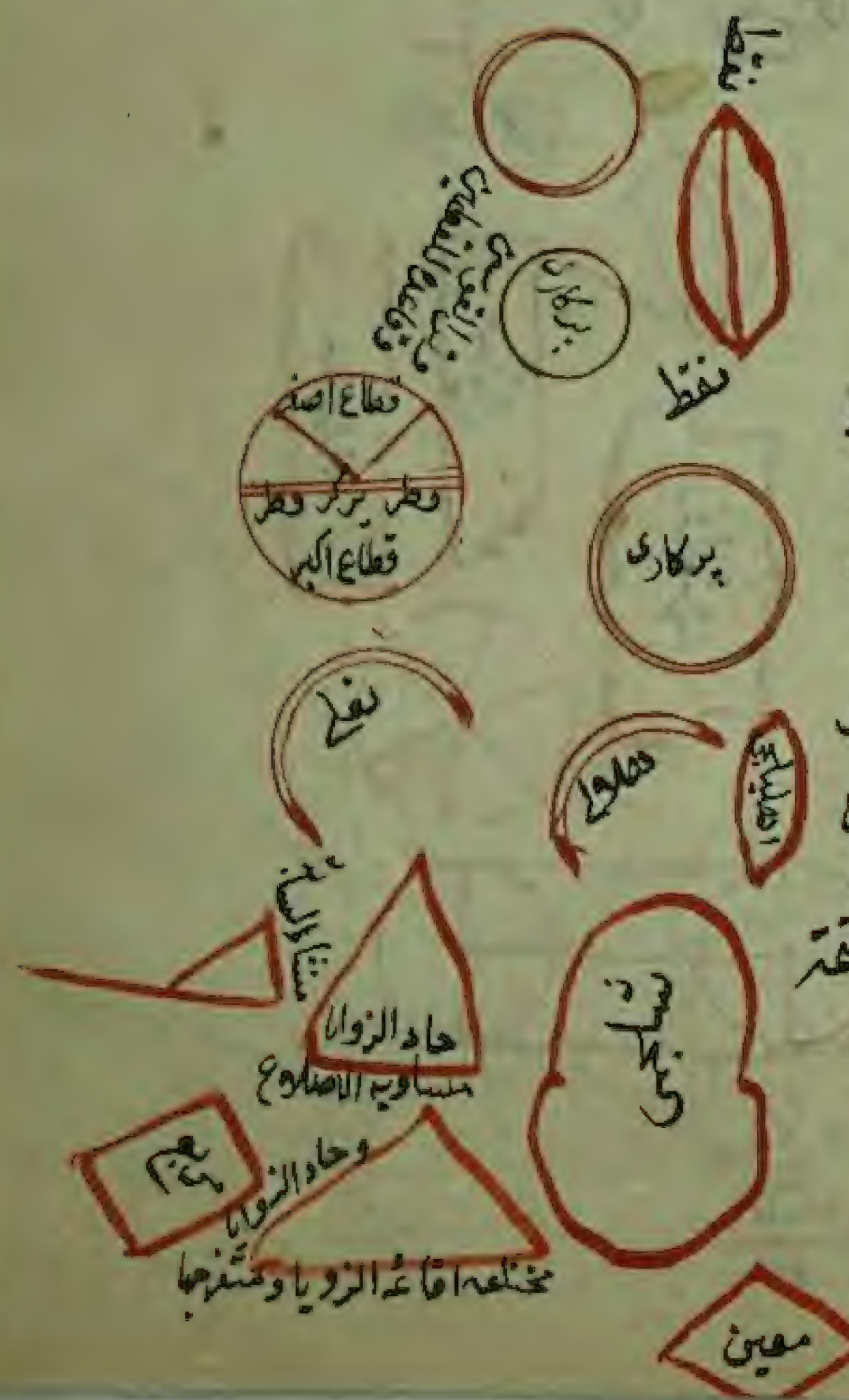
اخذ قولهم يضرب اخر السؤال في غير جنسه ونقسم الحاصل
 على جنسه وهذا باب عظيم النفع فاحفظ به **الباب الرابع**
 في استخراج المجهولات بحساب الخطا ينقسم تقريبا الى
 ما شئت وسميته المفروض الاول وتصرف فيه بحسب
 السؤال فان طابقت فهو الخط وان اخطأ بزيادة او نقصان
 فهو الخطاء الاول ثم تقرب من اخر وهو المفروض الثاني فان
 اخطأ حصل الخطاء الثاني ثم اضرب المفروض الاول
 في الخطاء الثاني وسميته المحفوظ الاول والمفروض الثاني
 في الخطاء الاول والمحفوظ الثاني فان كان الخطان زائدين
 او ناقصين فاقسم الفضل بين المحفوظين على الفضل بين
 الخطين وان اختلفا مجموع المحفوظين على مجموع الخطين
 لينخرج المجهول فلو قيل اي عدد زيد عليه ثلثاه ودرهم
 حصل عشرة فان فرضته تسعة فالخطاء الاول تسعة زائدة
 او تسعة فالخطاء الثاني واحد زائد فالمحفوظ الاول تسعة
 والثاني تسعة وثلثون والخارج من قسمة الفضل بينهما على الفضل
 بين الخطين ثلث وخمسة وهو المط ولوقيل اي عدد زيد
 عليه ربعة وعلى الحاصل ثلثة اخماسه ونقص من المجموع خمسة
 وراهم عاد الاول فلو فرضت باربعة اخطأت بواحد ناقص
 وثمانية فثلاثة زائدة او خارج قسمة المجموع المحفوظين
 خمسة وهو الخط **الباب الخامس** في استخراج المجهولات
 بالعمل بالعكس وقد يسمى بالتحليل والتعاكس وهو العمل
 بعكس ما اعطاه السائل فان ضعف فضعف او زاد فانقص
 او ضرب فاقسم او جذر فربع او عكس فاعكس مستديرا
 اخر السؤال لينخرج الجواب فلو قيل اي عدد يضرب في نفسه
 ويزيد على الحاصل اثنا عشر وضعف ويزيد على الحاصل

ثلثة

ثلثة دراهم وقسم المجموع على خمسة وضرب الخارج في عشرة
 حصل خمسون فاقسمها على عشرة واضرب الخمسة في مثله او
 انقص من الحاصل ثلثة ومنه منصف الاثنى والعشرين اثنين
 وجذر التسعة جواب ولوقيل اي عدد زيد عليه نصفه واربعة
 دراهم وعلى الحاصل كذلك بلغ عشرين فانقص الاربعة ثمر
 ثلث التسعة عشر لانه النصف المزد يبق عشرة وثلثان ثمر
 انقص منه اربعة ومنه الباقي ثلثة يبق اربعة واربعة اسباع
 وهو الجواب **القسم الثاني** في بيان المساحة وفيه مقدمة
 وثلثة فصول **المقدمة** المساحة اسقاط ما في الكم للمضل
 القا ومن امثال الواحد الخطي او ابعاده كثير ونصف
 شبر اربعة امان كان خطا او امثال ربعة كذلك ان كان
 سطح او امثال مكعبه كذلك ان كان جسما فالخطا وال
 متداد الواحد منه مستقيم وهو اقصر الواسلة بين نقطتين
 وهو المراد اذا اطلق واسما فاه لغشرة المشهورة ولا يحيط
 مع مثله سطح وغير المستقيم منه بركاري وهو معروف وغير
 وغير بركاري ولا تحت لنا عنه **والسطح** ذو الامتدادين فقط
 ومستوي ما يقع للخطوط الخرجة في اي جهة عليه فان احاط
 به واحد بركاري فدائرة والخط المصنف لها قصر وغير المصنف
 وتر لكل من القوسين وقاعدة لكل من القطعتين او قولوا
 من دائرة ونصفا قطريا ملتقيين عند مركزها فقطاع وهو
 الكبر واصغر او قوسان تحديهما الى جهة غير اعظم من نصفه
 واثنين فيهما الى اعظم منه على او مختلفي التحديد مساويا
 كل اصغر من النصف فاهل الى اعظم فساوي او قلته مستقيمة
 فيثلث متساوي الاضلاع او الساقين او مختلفا قائم
 الزاوية ومنفرجا وهذا الزوايا او اربعة متساوية



الباب السابع



والشجرة في اقسامها قطعتين واما سطح الكرة فاضرب قطرها
في محيطها فستخرج اربعة اضعاف نصف قطر الكرة فاضرب
ببضعه ونصفه يسعة ومساحة السطح قطعتين يساوي مساحة
دائرة نصف قطرها يساوي خطا واصلا بين قطبي القطعة
ومحيط قاعدتها واما السطح الاسطوانة المستديرة القائمة
فاضرب الواصل بين قاعدتيها الموزي بعمقها في محيط القاعدة
واما السطح المخروط المستدير القائم فاضرب الواصل بين رأسه
ومحيط قاعدته في نصف محيطها وما لم يذكر من السطوح يتبع
عليه بما ذكر **الفصل الثالث** في مساحة الاجسام اما الكرة
فاضرب نصف قطرها في ثلث سطحها او القوم مكعب القطر
سبعة ونصف بسعه ومن الباطن كذلك واما قطعها فاضرب
نصف قطر الكرة في ثلث سطح القطعة اما الاسطوانة مطلقا
فاضرب ارتفاعها في ثلث مساحة قاعدتيها العظمى في ارتفاعه
واقسم الحاصل على التفاضل بين قطري القاعدتين يحصل ارتفاعه
عنه لو كان تاما والتفاضل بين ارتفاع التمام والناقص
ارتفاع المخروط الاصغر الممتلئ له فاضرب ثلثه في مساحة القاعدتين
الصغرى يحصل مساحته فاسقطها من مساحة التمام واما
المضلع فاضرب ضلعاه في قاعدته العظمى ارتفاعه فاقسم
الحاصل على التفاضل بين احد اضلعه عليها واخرى من الصغرى
ليحصل مساحة التمام وكمل العمل وبداهين جميع هذه الاعمال
مفصلة في كتابنا الكري المسمى بحساب وقفنا الله تعالى
لاتمامه **الباب التاسع** فيما ينبغي الساعات ووزن الارض
للأعمال القنوان ومعرفه ارتفاع المرتفعات وعروض
الأنهار واعمال الابار وقيد تلك فصول **الفصل الاول**
في وزن الارض لاجزاء القنوان اعمل صفحة من نحاس نحو



هذا رأس الخيط المثقل

مسا

مساوية الساقين وبين طرفي قاعدة تمام وفي موضع العمود منها
خط دقيق مثقل واسكنها في منتصف خيط وضع طرفيه على خشيانه
مقومين متساوين معتدلتين بالتقائمين والجلجل بيدي رجلين
بينهما بقدر الخيط وقد جرت العادة بكون الخيط خمسة عشر راعا
بذراع اليد وكل من الخشيتين خمسة اشبار وانظر الى الشاكلة فان
انطبق خيط على زاوية الخشيتين بالموقفان متساويان والا فقل الخيط
عن رأس الخشبة الى ان يحصل الانطباق ومقدار النزول هو الزيادة ثم
انقل احد الرجلين الى الجهة التي تريد وزنها وتخفظ كل من الصعود
والنزول على حدة وتلقى القليل من الكثير فالباقي تفاوت الكمانين فان
تساوا ياشق لجر الماء والاسهل لو امتنع وان شئت فاعمل بنوبة
واسكنها في الخيط واستعن بالماء واستعن عن الشاكلة والتخفيف
فريق آخر وقف على البئر الاول وضع عضادة الاسطلاب على
الحظ المشرق والمغرب ثم اخذ اخر قصبة تساوي طولها عمق
وقامتك ويذهب في الجهة التي تريد سوق الماء اليها فاصبها
الى ان ترى رأسها من الخشيتين وهذا الذي يجري الماء على وجه الارض فان
بعدت المسافة بحيث لا ترى رأسها فاشعل فيه سراجا واعمل ذلك ليل
الفصل الثاني في معرفة ارتفاع المرتفعات ان كان الوصول الى مسقط
جوها وكان في ارض مستوية فانصب شاخصا وقف بحيث تشرق
بشمس في رأسه الرأس المرتفع ثم امسح من موقفك الى اصله فاضرب
الجمع في فضل الشاخص على قامتك واقسم الحاصل بما بين موقفك و
اصل الشاخص وزد قامتك على الخارج فهو المطول **فريق آخر** ضع على الارض

مرث بحيث ترى رأس المرتفع فيها واضرب ما بينهما وبين أصله وقامت
 واقسم الحاصل على ما بينهما وبين موقفك فالخارج هو الارتفاع **طريق آخر**
 انصب شاخصا واستعلم نسبة ظلها اليه فهي بعينها نسبة ظل المرتفع
 اليه **طريق آخر** استعلم قدر الظل وارتفاع الشمس فهو قدر المرتفع **طريق**
آخر ضع شظيئة الارتفاع على وقف بحيث ترى رأس المرتفع من الثقبين
 ثم امسح من موقفك الى أصله وزد قامتك على الحاصل فليجتمع هو المطر
 براهين هذه الاعمال مبنية في كتابنا الكبير وعلى الطريق الآخر برهان
 لطيف لم يسبق احد اليه اوردته في تعليقاتي على فارسية الاسطرلاب
 واما ما لا يمكن الوصول اليه مسقط رأسه كالجبال فانظر رأسه من
 الثقبين واحفظ الشظيئة الثانية على اتي من خطوط الظل وقعت
 واعلم من موقفك واردها الى ان يزيد وينقص قدم او اصبع ثم تقدم
 او تاخر الى ان تنظر رأسه مرة اخرى ثم امسح ما بين موقفك واضربه
 في سبعة او اثني عشر بحسب الظل والحاصل مع قدر قامتك هو المطر **الفصل**
الثالث في معرفة عروض الانهار واعمال الابار اما الاول فقف على شاطئ النهر
 وانظر جانبيه الآخر من ثقبتي العضادة ثم رد الى ان ترى شيئا من الارض منها
 والاسطرلاب على وضعه فما بين موقفك وذلك الشيء يساوي عرض النهر
والثاني فانصب على البئر ما يكون بمنزلة قطر تدويره والى الف ثقيل
 منتصف القطر بعد علامه ليصل الى قعر البئر بطبيعة ثم انظر الى المشرق من
 ثقبتي العضادة بحيث تمر الخط الشعاعي مقاطعا للقطر اليه واضرب ما بين
 العلامة ونقطة التقاطع وقامتك واقسم الحاصل على ما بين النقطة وموقفك
 فالخارج عميق البئر **طريق آخر** في قوع شريفة وفولاد لطيفة لا بد لها سب منها

منها ولا غنى له منها ولتقص في هذا المختصر على اثني عشر **الاربع**
 وهي ما صنع بخاطر الفائر اذا اردت مضروب عدد في نفسه
 وفي جميع ما تحته من الاعداد فرد عليه واحدا واضرب المجموع
 مربع العدد فنصف الحاصل هو المطر مثالها اريد فاضرب
 التسعة كذلك ضربنا العشرة في واحد وثم اثنين فاربع
 مائة وخمسة هو المطر **السادس** اذا اردت جمع الافراد على النظم
 الطبيعي فرد الواحد على الفرد الاخير وربع نصف المجموع مثالها
 ارجع الافراد من الواحد الى التسعة فالجواب خمسة وعشرون
السابع جمع الازواج دون الافراد وتضرب نصف الزوج
 الاخير فيما يليه بواحد مثالها من الاثنين الى العشرة ضربنا
 الخمسة في الستة **الاربع** جمع المربعات المتوالية تزيد واحدا
 على ضعف العدد الاخير وتضرب ثلث المجموع في مجموع تلك الاعداد
 مثالها مربعات الواحد الى الستة زدنا على ضعفها واحدا و
 ثلث الحاصل اربعة وثلث فاضرب في مجموع تلك الاعداد
 وهو واحد وعشرون فالاحد وتسعون جواب **الثامن** جمع
 المكعبات المتوالية مربع مجموع تلك الاعداد المتوالية
 من الواحد مثالها مكعبات الواحد الى الستة ربعنا الاحد
 والعشرين فالاربعة مائة واحد واربعون جواب **التاسعة**
 اذا اردت مسطح جذري عددين منطقتين او اصمتين
 او مختلفين فاضرب احدهما في الآخر وجذر المجموع جواب
 مثالها سطح جذري خمسة مع العشرين في جذر المائة جواب
السادس اذا اردت قسمة جذر عدد على جذر الاخر
 فاقسم العددين على الاخر وجذر الخارج جواب مثالها جذر
 مائة على جذر خمسة وعشرين في جذر الاربعة جواب **السابع**
 اذا اردت تحصيل عدد تام وهو المساوي اجزاء او داي مجموع

اجزاء الاعداد العادة له فاجمع اعداد امتواليته الواحد على
التضاعف فالجوع ان كان لا يقدر غير الواحد فاضربه في
اخرها فالجاءل تامر لها بهذا الواحد والاثني والاربعة
وضربنا السبعة في الاربعة فالثمانية والعشرون عدد تام
التاسعة اذا اردت تحصيل جذور ويكون نسبة الجزء
كنية عدد معين الى اخر فاقسم الاول على الثاني مجذور
الخارج هو العدد مثالها مجذور نسبة الى جذور كنية الاثنى
عشر الى الاربعة فالجواب بعد قسمة الاثنى عشر على الاربعة تسعة
ولو قيل كنية الاثنى عشر التسعة فالجواب واحد وسبعة اشاع
لان جذور واحد وثلاث **العاشرة** كل عدد ضرب في اخر قسم
عليه وضرب الجاصل في الخارج حصل مساوي مربع ذلك العدد
مثالها ضربنا مضروب التسعة في الثلثة في الخارج من قسمتها
عليها حصل واحد وثمانون **الحادية عشر** التفاضل بين كل
مربعين يساوي مضروب جذريهما في تفاضل الجذرين مثالها
التفاضل بين ستة عشر وستة وثلاثين عشرون جذرا هما
عشرة وتفاضلها اثنان **الثانية عشر** كل عدد بين قسم كل منها
على الاخر وضرب احد الخارجين في الاخر فالجاءل واحد ابدا منها
لها الخارج من القسمة الاثنى عشر على الثمانية واحد ونصف
وبالكسر مسطحا واحد **الباب العاشر** في مسائل متفرقة
بطرق مختلفة بنسختي ذهن الطالب وتميز في استخراج
المطالب **مسألة** عدد ضوعف وزيد عليه واحد وضرب الجاصل
في ثلثه وزيد عليه اثنان وضرب المبلغ في اربعة وزيد عليه ثلثة
بلغ خمسة وتسعين فالجواب ما يجب فاشترى الى اربعة وعشرين
شيئا وثلثة وعشرين عددا بعد خمسة وتسعين وبعد اسقاط
المشارك فالاشياء تعدل اثنان وسبعين وهي الاولى من الفردان



وخارج

وخارج التسمية ثلثة وهو المطر وبالحظاين فرضناه اثنان
فاخطانا باربعة وعشرين ناقصة ثم خمسة فثمانية واربعين
زائدة فالمحفوظ الاول ستة وتسعون والثانية مائة وعشرون
قسمناهما على مجموع الخطاين خرج ثلثة وبالتحليل نقصنا من خمسة
والسبعين ثلثة ونقصنا العمل الى ان قسمنا احدى وعشرين على
ثلثة ونقصنا من السبعة واحد او نصفنا الباقي **مسألة** ان قيل
اقسم العشرة بقسمين يكون الفضل بينهما خمسة فالجواب ثمانية
والاقل شيئا فالأكثر مئة وخمسة ومجموعهما اثنان وخمسة بعدل
عشرة فاشترى بعدل للقبيلة اثنان ونصف وبالحظاين فرضنا
الاول ثلثة والخطا الاول واحد ناقص ثمانية فالحظا الثاني
ثلثة ناقصة والفضل بين المحفوظين خمسة وبين الخطاين اثنان
وبالتحليل لما كان الفضل بين قسمي كل عدد وضعف الفضل بين نصف
وبين كل منهما فاذا اردت نصف هذا الفضل عما النصف يبلغ سبعة
ونصفا او نقصه منه يبقى اثنان ونصف **مسألة** مال ذو ذئب عليه
خمسة وخمسة دراهم ونقصنا من المبلغ ثلثة وخمسة دراهم لم يبق
شيء فبالجواب فرض المال شيئا ونقص من الشيء خمس شيء وخمسة
دراهم ثلثها يبقى اربعة اخماس شيء وثلثة دراهم وثلث واذا
نقصت منه خمسة لم يبق شيء فهو معادل الخمسة وبعد اسقاط
المشارك اربعة اخماس شيء بعدل درهما وثلثين فاقسم واحدا
وثلثين على اربعة اخماس يخرج اثنان ونصف سدس وهو المطر
وبالحظاين فرضناه خمسة فالخطا الاول اثنان وثلث زايد او اثنان
فالخطا الثاني ثلث خمس ناقص فالمحفوظ الاول ثلثة والثاني اربعة
وثلثان والخارج من قسمة مجموعها على مجموع الخطاين اعني اثنان و
ثلث وثلث خمس اي اثنان وخمسان اثنان ونصف سدس وبالتحليل
خذ الخمسة التي لا يبقى بعد القارها شيء وزد عليها نصف الالة الثلثة

المقصود ثم انقص من المجموع الخمسة ومن الباق سدسه اذ هو
 خمس من زيد **مسألة** خوض ارسا فيه اربعة انايب بماء واحد
 في يوم والباقي زيادة يوم ففي كم يمتلئ فيها اربعة للسماوية
 لا ريب ان الاربع تمام في يوم مثل الخوض ونصف سدسه فالنسبة
 بينها كنيسة الزمان المطا للخوض فالجهول احد الواسطين فثالث
 واحد الاثنان ونصف سدس بخمسين وخمسة اذ المنسوب اليه خمسة
 وعشرون ونصف سدس والمنسوب اثني عشر ونصف سدس وبوجه اخر
 الاربع تمام في يوم حوضا هو خمسة وعشرون جزء مما به الاول اثني
 عشر واما متناه كل جزء في جزء من اليوم فيمتلئ الاول في اثني عشر جزء
 من خمسة وعشرين جزء في يوم فان قيل واطلقوا ايضا في السفلة بالو
 تفريجه في ثمانية ايام فانه ريب ان الباقعة الواقعة تخرج في يومين
 خوض فالاربعة تمام وفيه مثل ذلك الخوض وثلاثة وعشرين جزء من
 اربعة وعشرين جزء منه فنسبة يوم واحد الى ذلك كنيسة الزمان
 المطا للخوض فانسب سطح الطرفين الى الوسط باربعة وعشرين جزء
 من سبعة واربعين جزء في يوم وعلى الوجه الاخر الاربع تمام في يوم
 حوضا هو سبعة واربعون جزء مما به الاول اربعة وعشرون والباقي
مسألة سكة ثلثها في الطين وربعها في الماء والخارج منها ثلثه
 انبادكم انبادها فبالاربعة المتناسبة اسقط الكسرين من مخرجها
 يبقى خمسة فنسبة الاثني عشر اليها كنيسة الجهول الى الثلثة والخارج
 من خمسة سطح الطرفين على المعلوم سبعة وخمسة وهو المطا وبالخير
 ظ لاني تعادل شيئا القى ثلثه وربعه اعني ربع شي وسدسه بثلثه
 ثم تقسمها على الكسرين مخرج ما من وبالحط في اظهر لاني تقدر ان
 عشر اربعة وعشرين فيكون الفضل بين الحفوف طين ستة وثلثين
 وبين الطين خمسة وبالحليل تزيد على الثلثة ثلثها وخير لان الثلث
 والربع من كل عدد يساوي ما بقي وخمسة وعلى ذلك امثاله قطر النسبة

ثلاثة دراهم وقسم المجتمع على خمسة وضرب الخارج في عشرة
 حصل خمسون فاقسمها على عشرة واضرب الخانة في مثلها و
 انقص من الحاصل ثلثة ومن منصف الاثنين والعشرين اثنين
 وحذرت التسعة جواب ولو قيل اي عدد زيد عليه نصفه واربعة
 دراهم وعلى الحاصل كذلك بلغ عشرين فانقص الاربعة ثم تلك
 الست عشرة لانه النصف المزد يبق عشرة وثلثان ثم انقص
 منه اربعة ومن الباق ثلثة يبق اربعة واربعة تساع

الباب السادس في استخراج الجوهل بطريق الجبر والمقابلة وفيه
 فصول **الفصل الاول** في المقدمات ويسمى الجهول شيئا و
 مضروب في نفسه مالا وفيه كعب وفيه مال مال وفيه مال كعب وفيه
 كعب كعب وهكذا الى غير النهاية يصير مالاين وكعبا ثم احدها كعبا ثم كل منها
 كعبا فسابع المراتب مال مال الكعب وثامنها مال كعب الكعب وتاسعها
 كعب كعب الكعب وهكذا الى كل متناسبة صعودا ونزولا فنسبة
 مال المال الى الكعب كنسبة الكعب الى المال والمال الى الثني والثنى الى
 الواحد والواحد الى جزء الثني وجزء الثني الى جزء المال وجزء المال
 الى جزء الكعب وجزء الكعب الى جزء مال المال واذا اردت ضرب
 جنس في آخر فان كانا في طرف واحد فاجمع مراتبهما وحاصل الضرب
 يسمى المجمع كمال الكعب في مال مال الكعب الاول خماسي والثاني
 سباعي فالحاصل كعب كعب كعب كعب اربعا وهو في الثانية عشر
 او في طرفين فالحاصل من جنس الفضل في طرف ذي الفضل جزء مال
 المال في مال الكعب الحاصل الجزء وجزء كعب كعب الكعب في مال

شيء ١
 مال ٢
 كعب ٣
 مال مال ٤
 مال كعب ٥
 كعب كعب ٦
 مال مال كعب ٧
 مال كعب كعب ٨
 كعب كعب كعب ٩
 مال مال كعب كعب ١٠
 مال كعب كعب كعب ١١
 كعب كعب كعب كعب ١٢
 مال مال كعب كعب كعب ١٣
 مال كعب كعب كعب كعب ١٤
 كعب كعب كعب كعب كعب ١٥
 مال مال كعب كعب كعب كعب ١٦
 مال كعب كعب كعب كعب كعب ١٧
 كعب كعب كعب كعب كعب كعب ١٨
 مال مال كعب كعب كعب كعب كعب ١٩
 مال كعب كعب كعب كعب كعب كعب ٢٠
 كعب كعب كعب كعب كعب كعب كعب ٢١
 مال مال كعب كعب كعب كعب كعب كعب ٢٢
 مال كعب كعب كعب كعب كعب كعب كعب ٢٣
 كعب كعب كعب كعب كعب كعب كعب كعب ٢٤
 مال مال كعب كعب كعب كعب كعب كعب كعب ٢٥
 مال كعب كعب كعب كعب كعب كعب كعب كعب ٢٦
 كعب كعب كعب كعب كعب كعب كعب كعب كعب ٢٧
 مال مال كعب كعب كعب كعب كعب كعب كعب كعب ٢٨
 مال كعب كعب كعب كعب كعب كعب كعب كعب كعب ٢٩
 كعب كعب كعب كعب كعب كعب كعب كعب كعب كعب ٣٠

مال الكعب الحاصل جزء المال وان لم يكن فضل فلحاصل من جنس الواحد
وتفصيل طرق القسمة والتجزير وباقي الاعمال وهو موكول الكتابنا
الكبير ولما كانت الجبريات التي انتهت اليها افكار الحكماء مختلطة في
التة وكان بناؤها على العدد والاشياء والمال وكان هذا
الجدول متكلفا ويعرفه جنسية حاصل ضربها وخارج قسمتها
أوردناه تسهيلا واختصارا وهذا صورة المقسوم

المقسوم		المقسوم	
الشيء	المال	الشيء	المال
جزء واحد	جزء واحد	جزء واحد	جزء واحد
جزء اثنين	جزء اثنين	جزء اثنين	جزء اثنين
جزء ثلاثة	جزء ثلاثة	جزء ثلاثة	جزء ثلاثة
جزء اربعة	جزء اربعة	جزء اربعة	جزء اربعة
جزء خمسة	جزء خمسة	جزء خمسة	جزء خمسة
جزء ستة	جزء ستة	جزء ستة	جزء ستة
جزء سبعة	جزء سبعة	جزء سبعة	جزء سبعة
جزء ثمانية	جزء ثمانية	جزء ثمانية	جزء ثمانية
جزء تسعة	جزء تسعة	جزء تسعة	جزء تسعة
جزء عشرة	جزء عشرة	جزء عشرة	جزء عشرة
جزء احدى عشر	جزء احدى عشر	جزء احدى عشر	جزء احدى عشر
جزء اثنى عشر	جزء اثنى عشر	جزء اثنى عشر	جزء اثنى عشر
جزء ثلاثين	جزء ثلاثين	جزء ثلاثين	جزء ثلاثين
جزء اربعين	جزء اربعين	جزء اربعين	جزء اربعين
جزء خمسين	جزء خمسين	جزء خمسين	جزء خمسين
جزء ستين	جزء ستين	جزء ستين	جزء ستين
جزء سبعين	جزء سبعين	جزء سبعين	جزء سبعين
جزء ثمانين	جزء ثمانين	جزء ثمانين	جزء ثمانين
جزء تسعين	جزء تسعين	جزء تسعين	جزء تسعين
جزء مائة	جزء مائة	جزء مائة	جزء مائة

المضروب فيه
تضرب احد الجنيين في الآخر فلحاصل عدد حاصل الضرب من
جنس الواقع في الملتقى المضروبين وان كان استثناء ويحب
المتشبه منه زائدا والمتشبه ناقصا وضرب الزائد في مثله والناقص
في مثله زائد والمتشبه ناقصا فاضرب الاجناس بعضها في بعض
واستثنى الناقص من الزائد فحاصل ضرب عشرة اعداد وثنى في عشرة اعداد

شبهية

الاشياء مائة الاملا ومضروب خمسة اعداد الاشياء
في سبعة اعداد الاشياء خمسة وثلاثون عددا
ومال اثني عشر شيئا ومضروب اربعة اموال
وسنة اعداد الاشياء في ثلثة اشياء الائمة
اعداد اثني عشر كعبا وثمانية وعشرون شيئا الائمة
وعشرين مالا وثلثا اعداد او في القسمة يطلب ما اذا
ضرب في المقسوم عليه يساوي المقسوم فيقسم عدد جنس
المقسوم على عدد جنس المقسوم عليه وعدد الخارج من جنس
ما وقع في ملتقى المقسومين **الفصل الثاني** في المسائل التي
الجبرية استخراج المجهول بالجبر والمقابلة يحتاج الى نظر
ناقب وحسن صائب وامعان فكريما اعطاه السائل وصف
ذهن فيما يؤدي الى المطا الى المسائل ففرض المجهول شيئا
وتعمل ما تضمنه السؤال ساكنا على ذلك المنوال
لينتهي الى المعادلة والطرق ذو الاستثناء يكمل ويراد
مثل ذلك على الآخر وهو الجبر والاجناس المتجانسة
المتساوية في الطرفين تسقط منها وهي المقابلة
ثم المعادلة اما بين جنس وجنس وهي تلك مسائل
تسمى المفردات او جنس وجنسين وهي تلك آخر
تسمى المقترنات الاولى من المفردات عدد يعادل

اشياء فاقسم على عددها يخرج
 الشيء المجهول مثالها اقتر لزيد
 بالف ونصف ماله وولم ير الف
 الا نصف ماله فافرض ما
 لزيد شيئا فله مائة الف الا نصف شيء
 فلزيد الف وخمسة مائة الا ربع شيء يعدل
 شيئا وبعد الجبر الف وخمسة مائة يعدل
 شيئا وربعها فلزيد الف ومائتان
 ولم ير واربع مائة الثانية اشياء
 تعدل اموالا فاقسم
 عدد الاشياء على عدد الاموال
 فالخارج شيء المجهول مثالها
 وانتهى واثركة ابيهم وكانت
 دينارين باه اخذ الواحد
 دينار والآخر دينارين

والآخر دينارين والآخر ثلثة وهكذا تزايد واحد واحد واحد
 فاستقر الحاكم ما اخذوه وقسم بينهم بالسوية فاب كل واحد
 سبعة فكم الاولاد والدينار فافرض الدينار شيئا وخذ طرفه
 اعني واحد او شيئا واضربه في نصف الشيء يحصل نصف مال
 ونصف شيء وهو عدد الدينار او مضروب الواحد مع اي
 عدد في نصف العدد ويساوي مجموع العداد المتواليه
 من الواحد اليه فاقسم عدد الدينار على شيء هو عدد الجاهل
 ليخرج سبعة كما قال السائل فاضرب السبعة في شيء وهو
 المقصود عليه يحصل سبعة اشياء يعدل نصف مال ونصف
 شيء وبعد الجبر والمقابلة مال يعدل يعدل ثلثة عشر شيئا
 فالشيء ثلثة عشر هي عدد الاولاد فاضربه في سبعة فالدينارين
 احد وتسعون ولك استخراج هذه الامور بالخطاين
 كان تفرض الاولاد خمسة فالخطاين الاول اربعة ناقصة
 ثم تسعة فالثاني اثنان كذلك فالمحفوظ الاول عشرة و
 الثلثة ستة وثلثون والفضل بينهما ستة وعشرون وبين
 للخطاين اثنان وهرنا طريق اخر اسهل واحضر هوان
 يضعف خارج القسمة فالجواب الواحد عدد الاولاد
الثالث عدد يعدل اموالا فاقسمه على عددها وجذر
 الخارج الشيء المجهول مثالها اقتر لزيد باكثر المالكين للذين
 مجموعهم عشرة ومسطرهما ستة وتسعون فافرض احدهما
 عشرة وشيئا والآخر عشرة الاشياء فسطرها وهو مائة الامال
 تعدل ستة وتسعين وبعد الجبر والمقابلة يعدل المال اربعة
 والشيء اثنان فاحد المالكين ثمانية والآخر اثني عشر وهو المضرب
 الاولي للقرنات عدد يعدل اشياء واموال افضل للمال
 واحدا ان كان اقل منه فوجه اليه ان كان اكثر وحول العدد

والاشياء لان تلك النسبة بقسمة عدد كل على عدد الاموال
ثم ربع نصف عدد الاشياء وزدده على العدد وانقص منه
جذر المجموع نصف عدد الاشياء ليقبى عدد الجبرول مثالها
اقل لزيد من العشرة بما مجموع مربعة ومضروب في نصف باقية
التي عشر فافرضه شيئا فربعه مال ونصف القسم الاخر خمسة
الان نصف شيئا ومضروب الشيء فيه خمسة الاشياء الان نصف مال
نصف مال وخمسة اشياء يعدل اثني عشر فالعشرة اشياء
يعدل اربعة وعشرين نقصنا نصف عدد الاشياء من جذر
مجموع مربع نصف عدد الاشياء والعدد بقي اثنان وهو المقربة
الثانية اشياء تعدل عدد او اموال فيعد التكامل او الرد
تنقص العدد من مربع مربع نصف عدد الاشياء وتزيد جزر الباقي
على انفسها او تنقصه منه فالخامس هو الشيء للجبرول مثالها اني
عدد ضرب في نفسه وزيد على الحاصل اثني عشر حصل خمسة امثال
العدد فاضرب شيئا في نصفه فنصف مال مع اثني عشر يعدل خمسة
اشياء فالاربعة وعشرون يعدل عشرة اشياء فانقص اربعة
والعشرين من مربع الخمسة يبقى واحد وجذره واحد فان زدته
على الخمسة او نقصته منها يحصل المط **الثالث** اموال تعدل
عدد او اشياء فيعد التكامل او الرد تزيد من ربع نصف عدد
الاشياء على العدد وجذر المجموع على نصف عدد الاشياء فالمجموع
الشيء للجبرول مثالها عدد ونقص من مربعة وزيد الباقي على المربع حصل
عشرة نقصنا من المال شيئا وكملنا العمل صادو مالىن الاشياء يعدل
عشرة وبعد الجبرول الرد مال يعدل خمسة اعداد ونصف شيء فربع
نصف عدد الاشياء مضافا الى الخمسة خمسة ونصف ثم جذره اثنان
وربع تزيد عليه ربعا يحصل اثنان ونصف وهو المط **الرابع**
التاسع في قواعد تشريفية وقواعد لطيفة لا بد للمحاسب
الباب السابع

منها

بين السكود الملقاة وبين ما بقى من الخرج المشترك او مختلفين زائد
فاضرب احداهما في الاخر وجذر المجموع جواب مثالها سطح جذره
للمسقة مع العشرين فخذ المائة جواب **السابعة** اذا اردت قسمة
جذر عدد على جذر الاخر فاقسم الجذر لعدد من على الاخر وجذر الخارج
جواب مثالها جذر مائة على جذر خمسة وعشرين فخذ اربعة
جواب **الثامنة** اذا اردت تحصيل عدد تام وهو المساوي لجزائه
ارى مجموع اجزاء الاعداد العادة له فاجمع اعدادا متوالية في
الواحد على التضاعف فالمجموع ان كان لا يعده غير الواحد فافرض
ضربه في اخرها فالخامس تام مثالها جمعنا الواحد والاثني
والاربعة وضربنا البعثة في الاربعة فالثمانية والعشرون عدد
تام **التاسعة** اذا اردت تحصيل مجذور يكون نسبة الى
جذره كنسبة عدد معين الى اخر فاقسم الاول على الثاني فخذ
الخارج هو العدد مثالها مجذور ونسبة الجذر كنسبة الاثني عشر
الى الاربعة فالجواب الاثني عشر على الاربعة تسعة وهو قبل كنسبة
الاثني عشر الى التسعة فالجواب واحد وسبعة اشياء لان جذره واحد
ولتلك **العاشر** كل عدد ضرب في اخر ثم قسم عليه وضرب الحاصل
فالخارج حصل مساوي مربع ذلك العدد مثالها ضربنا مضروب
التسعة في الثلاثة فخرج من قسمتها عليها حصل احد وعشرون
الحادية عشر التفاضل بين كل مربعين يساوي مضروب جذريهما
في تفاضل الجذرين مثالها التفاضل بين ستة عشر وستة و
ثلاثين عشرون جذرا هما عشرة وتفاضلها اثنان **الثانية عشر**
كل عدد من قسم كل منها على الاخر وضرب احد الخارجين في الاخر فافرض
الحاصل واحدا يد مثالها الخارج من قسمة الاثني عشر على الثانية واحد
ونصف وبالعكس ومسطرها واحد **الباب العاشر** في مسائل
متفرقة بطرق مختلفة وتزيد على العدد الذي اعطاه السائل بمقتضى

لا هذا

تلك النسبة وهذا العمل الأخير من خواص هذه الرسالة **مسألة**
 رجاله من حضرات بيع دابة يقال أحدهما لاه خزان أعطى ثلث
 مائة على ما مضى ثم لم يمتنعها وقال الآخران أعطيتي ربع مائة
 على ما مضى ثم لم يمتنعها فكم مع كل منهما وكم الثمن فالحل ربع مائة
 مع الأول ثلثا ومع الثاني ثلثا لاجل الثلث فان أخذ الأول
 منها ودورها كان معه ثلثي ودرهم وهو الثمن وأخذ الثاني
 ما قاله كان معه ثلثه ودرهم وربع ثلثي يعدل ثلثا ودرهما
 وبعد المقابلة دورهما يعدل لأن ثلثه اربع ثلثي فالثلثي درهمان
 وثلثان ومع الثاني الثلثة للذكر مرة فالثلثي ثلثه ودرهم وثلثا
 ودرهم فاذ اصبحت الكسور كان مع الأول ثمانية ومع الثاني تسعة
 والثلثي احد عشر درهما وهذه المسئلة سائلة ولا استخراجها وأمناها
 طريق سهل ليس في الطرف الشهيرة وهو ان تنقص من سطح مخرجي
 الكسرين واحدا ابدا يبقى ثلث الدابة ثم احدها الكسرين يبقى ربع
 احدها ثم الاخر ربع مع الآخر ففي المثال ينقص من الثلثي عشر واحد
 ثم اربعة ثم ثلثه يبقى كل من الجهولات الثلثة **مسألة** ثلثة اقذاح
 مملوءة احدها باربعة ارطال عساره والاخر بخمسة خاله والاخر بتسعة
 ماء صببت في اناء واحد وخرجت سكب نجينا ثم ملئت الاقذاح منه فلم
 في كل من كل فاجمع الاذان واحفظ المجمع واضرب ما في كل قذح من الار
 ذان الثلثة في كل واحد واقسم الحاصل على المحفوظ فالخارج ما فيه
 من النوع المضروب فيه فتضرب الاربعة في نفسها وتقسم كما مر في
 الرباعي ثمانية استيعا رطل عساره ثم في الخمسة كذلك وفيه رطل
 وسبع خاله ثم في السبعة كذلك وفيه رطلان ماء والكل اربعة
 ثم تضرب الخمسة في نفسها والاربعة والسبعة وتفضل ما مر في الخامسة
 رطل وثلثه استيعا ونصف تسع خاله ورطل وسبع عساره ورطلان
 ونصف ماء والكل خمسة ثم تفضل ذلك بالسبعة يبقى في التسعة رطلان

عساره

عساره ورطلان ونصف خاله واربعة ارطال ونصف ماء و
 الكل تسعة **مسألة** قيل شخص كم مضى في الليل فقال ثلث ما مضى
 يساوي ربع ما بقي فكم مضى وكم بقي فالحل مضى ثلثا
 فالباقي ثلثي عشر الاشياء فثلث المضى يعدل ثلثة الاربع يثنى
 وبعد الجبر ثلث للماض وربعه يعدل ثلثة فالخارج من القسمة خمسة
 وسبع وهو الساعا للماض والباقي ست وستة اسباع ساعا
 وبالاربعة للثنا سبعة اجعل للماض ثلثا والباقي اربع ساعات
 لاجل الربع فثلث الثلثي يساوي ساعة فالثلثي ثلث ساعات
 والكل سبعة فنسبة الثلثة الى السبعة كنسبة الجهول الى اثنى عشر
 فاقسم سطح الطرفين على وسط يخرج خمسة وسبع **مسألة** ربح
 مركز في حوض والخارج عن الماء منه خمسة اذرع مال مع نبات
 طرفه حتى لاقي راسه سطح الماء فكان البعد بين مطلقه من
 الماء وموضع ملاقات راسه عشرة اذرع كم طول الرمح فالجبر
 تفرض الغايبة للماء ثلثا فالرمح خمسة وثلثي ولا ريب انه بعد
 الليل وترقاعة احد ضلعها العشرة الاذرع والاخر قدر الغايبة
 منه اعني الثلثي فربيع الرمح اعني خمسة وعشرين ومال وعشرة
 اشياء ومسا المربعي العشرة والثلثي اعني مائة وما لا يشك العروس
 بعد اسقاط المشترك يبقى عشرة اشياء معاولة بخمسة و
 بعين والخارج من القسمة سبعة ونصف وهو قدر الغايبة
 الماء فالرمح اثنى عشر ذراعا ونصف ولا استخراج هذه
 مسألة ونظايرها طرق اخر تطلب مع برهانها كتابنا
 كبير وفقنا اليه لامامه **خاتمة** وقد وقع للحكام الرا
 هذا الغم مسائل صرخوا في حلها افكارهم ووجهوا الى
 استخراجها انظارهم وتوصلوا الى كشف نقابها بكل حيلة
 توصلوا اليه رفع حجابها بكل وسيلة في استطاعتها اليه
 بياره وما وجدوا عليها من شدا ودليلا فهي باقية

سبحان

على عدم الاختلاف في قديم الزمان مستصعبه على سائر الأذهان
 إلى هذا لأن وقد ذكر علماء هذا الفن بعضها في مصطلقاتهم و
 أواردوا شرطاً منها في مقولاتهم تحقيقاً للاستعمال هذا
 الفن على المستصعبات الأبيات وإفحاماً لمن يدعى عدم
 العجز في الحسابات وتجنيداً للمخسبين من التزام الجواب
 عما يورد عليهم منها وأنا أوردت في هذه الرسالة تسعة منها
 على سبيل الامتداد اقتداءً بمن يارهم واقتداراً لآثارهم و
 هي هذه **الأول** عشرة مقسومة بقسمين إذا زيد على كل
 جذره وضرب المجموع في المجموع حصل عدد مفروض والثاني
 مجذوران زودا عليه عشرة كان المجموع جذراً أو نقصنا
 منه كان الباقى جذراً **الثاني** أقل زيدا بعشرة الأجزاء
 لعمره وبخمس الأجزاء ما يزيد **الرابع** عدد مكعب قسمين
 هو مكعبين **الخامس** عشرة مقسوم بقسمين إذا قسمنا
 كل واحد على الآخر وجعلنا الخارجين كان المجموع مساوياً لأحد
 قسمي العشرة **السادس** ثلاثة مربعات متناسبة مجموعها
 مربع **السابع** مجذوراً إذا زيد عليه جذره ودرهه
 أو نقص منه جذره درهه كان المجموع والباقي جذراً وهذا
 وأعلم أيها الأخ العزيز الطالب لنفايس المطالب في قد اوردت
 لك في هذه الرسالة الوجيزة بل الجواهر الفريفة من نفايس عمارة
 قوانين الحساب ما لم يجتمع إلى الآن في رسالة ولا كتاب
 فأعرف قدرها ولا ترخص مررها وامنعها عن ليس أهلها ولا
 تنفق إلا إلى حريص على أن يكون حلها ولا يبدلها لكشف الطبع
 من الطلاب فإن من مطالبها جرى بالصيانة فالكتمان حقيق
 بالاستناد عن أكثر أهل الزمان

واحفظ وصيتي لك

تاريخ سنة ١١٨٨

محرم الحرام

